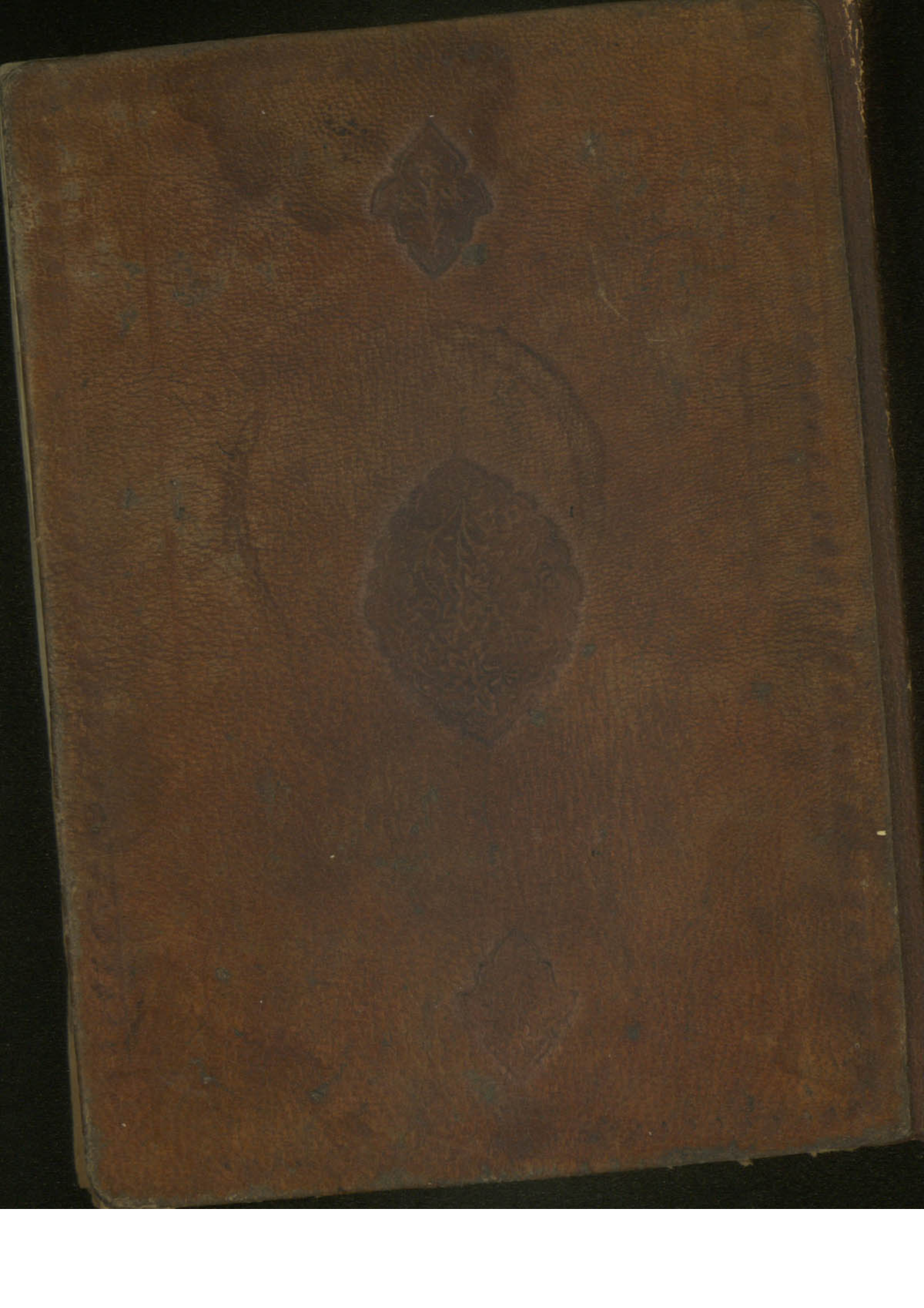


بازدید شد
۱۳۸۲

۱۷۴۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب فوائد الفوائد
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۲۸۵ ۷۷۴۷
خارج فهرست
شماره ثبت کتاب ۲۳۹۰۴ ۱۰۱۹۲
فهرست شده ۷۷۴۷

۶۲

فوائد الفوائد وصیة کتاب از
میرا محمد جعفر الترابی

۲۳۹۰۴

محكمة ... شرعية

بتأ

هو الله

موائد العوائد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تنزه بوجوب وجوده عن شوائب نقائص الإمكان ۞ و
تعالى بكمال ذاته وعينية صفاته عن مطارح انوار مصابيح الأذهان ۞ و
بسط بكمال تفضله موائد العقول المدركة لقوانين اشرف الأديان ۞ و
أنشأ بأحاطة علمه وكمال حكمته مشارع هي ملاذ ووسائل الى معالم
مفاتيح اصول تهذيب الانسان ۞ ونصب لنهاية لطفه معارج هي
ذريعة لتحصيل عدة وافية لحفظ نظام الأديان والأبدان ۞ والصلوة
والسلام على من أمرنا بأخذ اوامره وترك نواهيه وزواجر ۞ من المطلق
والمقيد والخاص والعام ۞ وجعله مبينا المجملات كتابه ۞ وراد المتشابهاته
الى محكماته ۞ محصلا المفهوم ماهو المنطوق من الكلام ۞ فنفس صبح شريعته ۞
واضاء فجر ملته ۞ فتبين الرشد من الغي ۞ وامتاز الميت من الحي ۞ فانارهم
ظلام ۞ وعلى آله الذين بذلوا الأجتهاد الى حد خارج عن القياس في
في استنباط احكام الكتاب والسنة لمصالح الناس من الخواص والعوام ۞

فشكر الله

نسخة الكتاب الذي ... بخط المصنف

فشكر الله اجتهادهم على ذلك ۞ وقد طهرهم من الرجس وعصمهم بنفائس العلم عن
نقائص الجهل ومعايب الآثام ۞ أما بعد فيقول خادم بساتين المذهب الجعفري
والشرع المحمدي محمد جعفر الأسترابادي ۞ لما بعد العهد عن ادراك صحبة اهل العصمة
وانسد غالبا مدارك القطع باحكام الشريعة ۞ وتوقف استنباطها
على اجتهاد العلماء الأعلام في امتثال الكتاب والسنة ۞ وكان اهم مقدماته
علم اصول الفقه ۞ اردت ان اجمع قواعده واحرر فوائده ۞ وابسط موائده وابذل
عوائده في كتاب موجز اردت ان اسميه بعد ان اتممه بموائد العوائد في
بيان القواعد والفوائد رجاء من الله تعالى ان يجعل كل مطلب من مطالبه
مائدة للطالبين ويجعله مشتملا على عوائد المتقدمين والمتأخرين وهو
مرتب على مقدمة وفنون ثلثة وخاتمة ۞ أما المقدمة ففي بيان امور تحته
الماهية والموضوع والحاجة وتعريف الدليل الشرعي وتقسيمه اجمالا
وتعريف الحكم الشرعي وتقسيمه ۞ أما الفن الأول ففي الأدلة اللفظية على النهج
الكلي الشامل لغير الأدلة الشرعية ايضا وفيه ابواب خمسة الباب الأول
في مبادي اللغات الباب الثاني في الأوامر والنواهي الباب الثالث في العموم
والخصوص والمطلق والمقيد الباب الرابع في المجمل والمبين والظاهر و
المأول والمحكم والمتشابه الباب الخامس في المنطوق والمفهوم ۞ وأما الفن الثاني
ففي الأدلة الشرعية العقلية لفظية كانت او لبية وفيه ابواب اربعة

نسخة الكتاب الذي ... بخط المصنف

٢ الباب الأول في الاجماع الباب الثاني في الكتاب الباب الثالث في السنة
وفيه بيان حجية قول المعصوم وفعله وتقريره وان خبر الواحد مفيد
للظن دون اليقين وانه يجوز التعبد به عقلا خلافا لابن قبه ومن يجحذو
حذوه وفيه ايضا بيان وقوع التعبد به كما عن الشيخ والمتأخرين وجماعة من المخالفين
خلافا للمحكي عن علم الهدى وبني زهرة والبراج وادريس الباب الرابع
في النسخ وأما الفن الثالث ففي الأدلة العقلية وفيه ابواب الباب الأول
في اصالة البراءة وما يتعلق بها الباب الثاني في الأستصحاب الباب الثالث
في الأستقراء الباب الرابع في القياس وأما الخاتمة ففي الاجتهاد والتقليد
والتعارض والتعادل والترجيح فنقول اما المقدمة ففيها امور الأول
في تعريف الأصول اعلم ان الأصول جمع الأصل وهو عبارة عما يبنى عليه الشيء
ويستند اليه واسفل الشيء والفقه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية فخرج العلم بالذوات والأفعال والأحكام العقلية المحضة
واللغوية وامثال ذلك والأصولية وكذا غير العلم المستنبط عن الأدلة الشرعية
كالعلم بالضروريات وعلم الله والملائكة والأنبياء والأوصياء وكذا علم المقلد
والأمي بادلة اكثر المسائل الفقهية ظنا لابتنائه على ما هو ظني الدلالة والسند
فكيف يطلق عليه العلم مدفوع بان الظن في مقام الاجتهاد واما مقام الفقاهة
فللمفتي علم حاصل من المقدمتين القطعيتين احدهما وجدانية وهو قوله

في تعريف الفقه

هذا

هذا ما ادعاه عليه عن علم او ظن او اجتهاد ادعاه حكم الله يوم القيامة ورفاق
نبت المحمل المالي الموضوع قطعي وجداني وان كان الطريق بعيدا وهو متعلق المحمول
ثانيا وهو غير قادح في قطعية الحكم والآخر قطعية عقلية واجماعية و
هي قوله كلما ادعى عليه علم او ظن او اجتهاد ادعاه حكم الله تعالى يوم القيامة و
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فيحصل النتيجة القطعية ولهذا يقال ان
ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم من غير ابتناء على مذهب المصوبة كما توهم و
قد يدفع بجعل العلم على ما يعم الظن وان الأمر ادائر المراد من الأحكام ان كان
كلها كما هو الظاهر من كونها جامعا على بالام فيخرج جل الفقهاء بل كلهم لتوقفهم
كثيرا ما وعدم اجتهادهم فلا يكون الحد جامعا وان كان المراد هو البعض فلا
يكون مانعا فالدخول على المقلد اذا عرف بعض الأحكام عن الأدلة دون بعض فنوع
بارادة التفريع والأقتدار على العلم بالجميع تفاهة وما يعم العلم والظن او هي
ذلك بالكل اجتهادا بارادة واحدة لئلا يلزم سبك المجاز من المجاز مع ان دخول
علم المقلد المذكور على القول بجواز التجزي غير قادح وعلى القول بالعدم فهو
غير واقع فلا وجه للدخول هذا تعريفه باعتبار الأضافة واما تعريفه
العلمي فهو عبارة عن العلم بالقواعد الممهدة للتوصل الى استنباط الأحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية ولو غير السنة فيخرج سائر العلوم حتى الرجال
والدراية الثاني في بيان موضوعه الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

بيان موضوع العلم

التي تعرضه لذاته كالتعجب للانسان او لجزئه كالحركة بالارادة له بواسطة
انه حيوان او لامر مساو له مستند اليه لازم لذاته كالضحك العارض له بواسطة
التعجب المساوي له في التحقق اعلم ان موضوع هذا العلم هو الدليل الشرعي للاحكام
الشرعية الفرعية الذي يبحث فيه عن عوارضه كليا او جزئيا في مباحث الالفاظ
وغيرها ولا حاجة الى جعل الموضوع عبارة عن الادلة المخصوصة حتى يحتاج
الى اخراج نحو القياس وادخال نحو الاستصحاب بالتكلف

بيان غاية العلم

الثالث في بيان الخاتمة
الى هذا العلم وغايته اعلم ان استنباط الاحكام الشرعية التي لا محيص عنها عن الكتاب
والسنة ونحوهما موقوف على معرفة حجيتها واحوال الفاظ الكتاب والسنة المشتملة
على المعاني الافرادية المادية والصورية والتركيبية من الحقائق الشرعية او غيرها
والمجازات كذلك وذلك موقوف على مباحث الالفاظ وغيرها مما لا يذكر الا في علم
الاصول فاستفادة الاحكام الشرعية موقوفة عليه وغايته الوصول الى استنباط
الاحكام الشرعية التي هي اسباب السعادة الاخروية والخلاص من الشقاوة

فوائد الدليل

السرمدية الرابع في بيان ما يتعلق بالدليل الشرعي اعلم ان الدليل لغة
عبارة عما هو مؤد الى السبيل وعرفا كما قيل عبارة عما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بمطلوب خبري كما ان الامارة ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى
الظن به فدخل الدليل الذي لم ينظر فيه وخرج النظر الفاسد والحد اقول
الدليل عند المنطقيين عبارة عن معلومات تصديقية موصلة الى مجهول تصديقي

وعند الاصوليين عبارة عن الموصل الى الحكم الشرعي من غير توقف على شيء آخر
ان توقف في التصديق بكونه موصلا او في المراد منه على شيء آخر كما في الكتاب
والسنة الموقوفتين على الاصول وعلم العربية فالدليل عندهم يطلق
على المفرد والمركب ولكن يؤول الكل الى الاصطلاح المنطقي فان اثبات المطلوب
موقوف على اثبات ملزوم المحكوم به للمحكوم عليه لينقل الذهن عند الى المحكوم به
ويلزم من ثبوت ذلك الملزوم للمحكوم عليه ثبوت اللازم فالقضية المشتملة
باللزوم هي الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى
فيتحقق المقدمتان المنتجتان للمطلوب بعد الترتيب وحصول الشرائط وقد عرف
الدليل بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ويرد على التعريف
السابق من تعريفات الاصوليين انه يلزم عدم كون الكتاب والاخبار الاحاد
من الادلة وهو خلاف الاتفاق مع عدم صحة سلب الدليل عنها مضافا الى لزوم
دخول غير الدليل الشرعي مما يوصل الى مطلوب خبري فيه وجعل التعريف لما يعمه
وغيره غير مناسب لمقام بيان ماهية موضوع العلم لان موضوع علم الاصول هو
الدليل الشرعي لا الاعم وعلى الثالث الايراد الاخير وعلى الثاني انه لا يشترط فعلية
التوصل في اطلاق الدليل عليه والحمل على الامكان يستلزم كون الوصف مستعملا
في الاستقبال وهو مجاز مع عدم استعماله في التعاريف مع عدم القرينة فالاولى
ان يقال ان الدليل الشرعي ما يمكن ان يتوصل به الى الحكم الشرعي الفرعي النظري فاذا

عرفت ذلك فاعلم ان الدليل الشرعي الكاشف عن الحكم الشرعي على قسمين عقلي و

فوائد الدليل الشرعي

نقلي والعقلي على قسمين استقلالي وتبعي وكل منهما على قسمين قطعي وظني و
كل منهما اجتهادي وفقاهتي والنقلي على قسمين كتابي وخبري والخبري على قسمين
نبوي وامامي وكل منهما على قسمين قطعي وظني وكل منهما على اقسام قولي وفعلي و
تقريري والقولي اجتهادي وفقاهتي وتلك الاقسام باعتبار الحجية وعدمها
على قسمين الاول الاتفاقي عند جميع العلماء حتى الاخباريين كالاخبار المتواترة
والمتظافرة والمحفوفة بالقرائن القطعية والصحيحة بالصحة المعتبرة عند الكل على ما
الثاني الاختلافي وهو على قسمين الاول الاتفاقي عند الاصوليين كالكتاب
والاجماع والسيرة والعقل الثاني الاختلافي عندهم سواء اتفق الامامية على
عدم حجيته كالقياس بالنظر الى بعض اقسامه والاستحسان ام لا كالخبر الضعيف
المجبر بالشهرة والاجماع الظني والمنقول وعدم الخلاف ونقل الشهرة وكذا
بعض اقسام الصحيح او كلها على وجه وكذا الحسن والموثق والقوي وكذا الرؤيا
والاستصحاب والحق حجيته ما عدا الاخيرين من الاختلافي اجتهادا عند ذوي

في بيان معنى الحكم

باب العلم وافادته المظنة والجاء الضرورة كما سيأتي

الخامس في بيان ما يتعلق
بالحكم الشرعي اعلم ان الحكم لغة عبارة عن القضاء واما بحسب الاصطلاح فقد
عرف بانه اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا وقد عرف بانه خطاب الشرع
المتعلق بافعال المكلفين وقد يزاد على ذلك قيد الاقتضاء والتخيير وقد عرف

بانه خطاب الشرع المفيد فائدة شرعية وقد عرف بانه خطاب الشرع بفائدة
شرعية تحقق به اي لا تفهم الامة لانه انشاء فلا خارج له واورد على ما عدا
الاول بان الحكم ليس هو الخطاب بل ما يستفاد منه هو الحكم وفي حكم ذلك التعريف
بانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فانه يرد
عليه ايضا ما مر مضافا الى ان الحكم الوضعي منسوب الى الوضع لا نفسه وقد عرف
بانه طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم من مخالفته او بدونه
او تسويته بينهما لوصف مقتض لذلك وفيه انه لا يشمل الاحكام الوضعية مع
انها من الاحكام الشرعية وكذا الاصولية فالاولى ان يقال ان الحكم الشرعي الفرعي
عبارة عن الاقتضاء او التخيير الصادر من الشارع المتعلق بافعال المكلفين ايجابا
او سلبا او ما يؤول اليه فيدخل الاحكام الخمسة التكليفية بسببية كون الاقتضاء
والتخيير ويدخل الاحكام الايجابية والسلبية ايضا وكذا الاحكام الوضعية
بقيد ما يؤول اليه لرجوعها الى التكليفية فان السببية مثلا ترجع الى وجوب
المسبب عند وجوده مثلا ويخرج ما عداه من احكام غير الشارع واحكامه المتعلقة
بغير فعل المكلف كما في الاوامر التكوينية وامثال ذلك واما الحكم الشرعي المطلق
فهو عبارة عن الاقتضاء او التخيير من الشارع المتوجه الى المكلفين او ما يؤول اليه فيدخل
الاحكام الاصولية ايضا وعلى هذا لا يلزم اتحاد الدليل والمدلول كما يلزم على
تعريف الحكم بالخطاب بالنسبة الى الكتاب الذي هو خطاب فيحتاج الى التزام جعل الحكم

هو الكلام التقسيمي والدليل هو المنتهى او بجعل الأحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين
بديهة بالأجماع الخ حيث نعلم بان اكل الربا مثلا له حكم من الأحكام والأدلة عبارة
عن الخطابات المفصلة كقوله تعالى حرم الربوا وبجعل الدليل صور الخطاب لا فقا
البالغة الينا والحكم نفسه مع ان الكل محل نظر بل الأولى دفع الأشكال بجعل الخطاب
على النسب الجزئية بتجوز ا ايماء الى كمال الأرتباط والأحتياج الى الخطاب في خروجها
من الخفاء الى الظهور والجلاء لان مراد المجتهد تحصيل العلم بمدلول الخطاب لا نفسه
مع امكان الدفع بوجه اخر ايضا بان يقال ان كتاب الله من حيث تعلقه بافعال
المكلفين على الوجه المذكور حكم او خطاب حكمي يكون مدلولا مع قطع النظر عن ذلك
خطاب يكون دليلا ويمكن ارجاعه الى ما ذكر بملاحظة قيد الحيثية اذا
عرفت هذا فاعلم ان الحكم على قسمين شرعي وغير شرعي منقسم الى العقلي
المحض واللغوي والعرفي والشرعي على قسمين اصولي كلامي وفرعي والفرعي
على قسمين وضعي منسوب الى وضع الشارع وجعله وتكليفي منسوب الى الحمل على
الكلفة العلمية ايجابا كما في ما عدا الأباحة او سلبا كما فيها والى الحمل على الكلفة
الفعلية في الكل الملزوم الأجتهاد وتحصيل العلم بالمشقة الأجتهادية والتقليدية
في الكل حتى الأباحة كما يرشد اليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين واسئلوا اهل
الذكر ولطلب العلم فريضة وكل واحد من اقسام التكليفي ينقسم الى الوجوب والحرمة
والأستحباب والكراهة والأباحة فتصير عشرين قسما بل ازيد تظهر بالتامل

وتفصيل ذلك

وتفصيل ذلك في المصابيح واما الأحكام الوضعية فهي كثيرة غير منحصرة في الخمسة
نحو ما كما قيل بل كل ما استفيد من الشرع من الأحكام المستندة الى وضع الشارع و
جعله وبنائه وقصد منها تعلقها بالواسطة بافعال المكلفين من حيث الأقتضاء
والتخيير ولم يؤخذ في ماهيته بلا واسطة فهو حكم وضعي وذلك انواع كثيرة
منها السبب وهو وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده وجود التكليف ومن
عدمه عدمه لذاته بجعل الشارع وهو منقسم الى الحالي والمقالي والفعلي والمكاني
والزماني والى المطلق والمقيد كالعلمي والى المرتقب البدوي والتكراري الدائمي
ومنها الشرط وهو الوصف المذكور بحيث يتوقف عليه الغير شرعا من غير تاثير
فيه ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته مع عدم التمام له
على المناسبة الذاتية ومنها المانع وهو وصف ظاهر منضبط يلزم من شرعا
من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه العدم لذاته ومنها الصحة بمعنى ان
يكون الفعل على وفق الأمر به وموجبا للأمتثال وكون العمل موجبا لترتب الأثر
ومنها البطلان ومنها العلة وهي كالسبب فيما عدا القيد الأخير ومنها العلامة
وهي ما جعل كاشفا عن شيء اخر شرعا من دون سببية وعلية ومنها الطهارة
وهي في مقابل الحدث عبارة عن كون المكلف على حالة مقتضية لجواز الدخول
في العبادة المشروطة بها ونحو من جهة رفع المانع او المنع في مقابل الخبث عبارة
عن كون الشيء على حالة مقتضية لعدم وجوب الأجتناب منه ومنها النجاسة وهي

عكس الطهارة بالمعنى الثاني ومنها المعدة ومنها الحجة ومنها الجزئية كجزء السبب
والعلة ومنها التقدير ومنها الأجزاء ومنها الرخصة ومنها العزيمة ومنها
الداخلية ومنها الخارجية ومنها المركبة ومنها المؤثرية الى غير ذلك مثل كون
الشيء داعيا ومقتضيا وموجبا وناقضا وبدلا وبطلا ومتمما ثم اعلم
ان الأحكام التكليفية مشروطة بالبلوغ والعقل والعلم والقدرة والأختيار و
واما الأحكام الوضعية فلا يعتبر فيها تلك الشروط بالذات ولهذا حكم
بكون خروج البول مثلا ناقضا ولو كان اضطرارا او سهوا وكذا حكم بكون لبس
لباس مغصوب من اجزاء ما لا يؤكل لحمه مفسدا وكذا مصاحبته وان كان مع الجهل
او النسيان الى غير ذلك من الأحكام الوضعية نعم اذا ثبت من الدليل الشرعي
اعتبار تلك الشروط كلا او بعضا فيها يحكم بكونها مشروطة ويترتب اثرها مع حصول
الشرط لكون الشرط شرطا في الصحة الصلوة اختيارا مثلا كما اذا ثبت كون الشرط
مثلا شرطا علميا بمعنى انه مع حصول العلم بالشرطية شرط والا فلا او بمعنى
مع حصول العلم بكون شيء من اجزاء ما لا يؤكل لحمه مثلا يشترط الخلو عنه
او بمعنى انه مع حصول العلم بالحال شرط الستر ونحو ذلك وكذا اذا كان
الحكم الوضعي تابعا للحكم التكليفي بان كان مستفادا بالدلالة الألتزامية
مثلا من الدليل الموضوع لأفادة الحكم التكليفي بالمطابقة كبطلان الصلوة
في الدار المغصوبة مثلا المستفاد من النهي في العبادات الموضوع لأفادة التحريم

فانه حيث يكون مثل الحكم التكليفي في الأشتراط بالشرائط المذكورة التي هي شرائط للمتبوع
الذي هو الحكم التكليفي للزوم كون الألتزام غير زائد عن المطابقة لكونه تابعا
وعدم تصور وجود اللازم بدون الملزوم ولذلك قيل ان الصلوة مع الدار
المغصوبة مع الجهل او النسيان يكونها مغصوبة صحيحة وكذا امثال ذلك واعلم
ايضا ان الأحكام الشرعية من الوضعية والتكليفية كلها توقيفية موقوفة على
بيان الشارع ولو بواسطة سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت اجتهادية
او فقاهية وسواء كانت مما يستقل بادراكه العقل ام لا لأن العقل دليل الشرع
وحجية من حيث الكشف عن الشرع من جهة ان كل ما حكم العقل بكونه حسنا مثلا
يكون حسنا شرعا ايضا والا يلزم اما عدم درك العقل للحسن الواقعي وهو
خلاف المفروض او عدم علم الشارع بالواقع وهو محال في حق من يكون علمه عين
ذاته او كذبه وهو كذلك ونحو ذلك من المفاسد فاذا كان حسنا عند الشارع
يكون محبوبا عنده فيكون مطلوبا فيظهر بعد ملاحظة ذلك حكم الشارع و
كذا القبح ونحوه فثبت ان العقل يمكن ان يدرك حكما من الأحكام الشرعية
وان لم يصل الينا من الشارع بيان وهكذا الماهيات التي اخترعها الشارع
كماهية العبادات وذلك للآيات والأخبار الدالة على لزوم اخذ الأحكام
الشرعية ونحوها من الرسول والأئمة والكتاب والسنة بل للأجماع على ذلك
ظاهرا لعدم قدح خلاف سيأتي ذكره مضافا الى لزوم الهرج والمرج والأختلال

لولا ذلك كما لا يخفى ويؤيد ذلك ما اشتهر من حكاية عيسى عم مع انا لا نعلم
واما الماهيات العرفية ونحوها فهي غير محتاجة الى الادلة الشرعية بل هي مأخوذة
من مداركها من العرف واللغة ونحوهما وكذا الاحكام العادية والطبية واللغوية
ونحو ذلك فما حكي عن بعض من القول بجواز الرجوع في بعض الاحكام الشرعية الى
العرف لعموم ما دل على حجيته العلم لمفهوم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون ونحو ذلك فاسد ان كان مراده هو الرجوع اليهم من غير حجة العقل و
الا فالعقل دليل شرعي والرجوع من هذه الجهة رجوع الى بعض الادلة الشرعية
ومثل ذلك في الفساد ما حكي من توقفهم كون كل شيء توقيفيا موقوفا على بيان
الشارع حذرا عن لزوم استحقاق المعذب من غير بيان الرسول وعدم كون
القرآن تبيانا لكل شيء وكون بعض بيان الرسول والائمة عم كذكرهم الحدث
لغوا الآن ما ليس للشارع مدخل في اختراعه لا وجه للزوم الرجوع اليه بل يتبع اخذه
عن غيره من اهل اخذ ايضا نعم لو اخذه لكان معتبرا ايضا لكونه عالما بجميع الاشياء
النفس الامرية واعلم ايضا ان متعلق الحكم الشرعي لا يكون الا افعال العباد و
من المكلف ونحو مولا كان المتعلق بواسطة كما في الاحكام الوضعية ولكن ذلك
الفعل في الاحكام التكليفية لا بد ان يكون اختياريا ونحو مخلا في الاحكام الوضعية
كما مر اليه الاشارة فانه لا حاجة فيها بالذات الى ان يتحقق فيها شرائط التكليف
من البلوغ والعقل والعلم والاختيار الآن يثبت الاستراحة بالدليل الفن الاول

المقالة

في الادلة اللفظية على الوجه الكلي الشامل للادلة الشرعية وغيرها عما لها وفيه
ابواب خمسة الباب الاول في المبادئ اللغوية وفيه مقاصد
المقصد الاول فيما يتعلق بوضع الالفاظ ودلالتها وفي بيان الحقيقة اللغوية
والعرفية والمجاز وما يتعلق بهما وفيه موائد مائدة في تعريف اللفظ وتقسيمه
اعلم ان اللفظ لغة عبارة عن الصوت المعتمد على مقطع الفم حقيقة او حكما وهو
منقسم الى المهمل والموضوع والموضوع ينقسم الى المفرد الذي لا يقصد من
جزئه الدلالة على جزء معناه كزيد والى المركب الذي يقصد من جزئه جزء
معناه كزيد قائم والمفرد ينقسم باعتبار الاستقلال في الدلالة وعدمه مع الاقتران
بأحد الازمنة في الاول وعدمه الى الاسم والفعل والحرف وباعتبار الاشارة
المعنى الجزئي والكلي المنقسم الى الكليات الخمس المعروفة والظاهر ان الحرف
بل الفعل ايضا باعتبار المعنى الحرفي وهو النسبة الى فاعل مخصوص بل اسماء الاشارة
والموصولات والضمائر ونحوها على القول بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا
لا تتصف بالكلية والجزئية في الاصطلاح لعدم استقلال مفاهيمها وكون
النظر في التقسيم الى المفاهيم المستقلة والكلي ينقسم الى المتواطي عند التساوي
في الدلالة على الافراد عند الاصولي وفي صدق مدلوله عليها عند المنطقي
والمشكك عند عدم ما ذكر بالتفاوت في الدلالة او في الصدق ومعه باعتبار
الاولوية والاولية والشدة والضعف ويكون النسبة بين الاصطلاحين

في اقسام اللفظ المفرد والمركب

٨

عموما من وجه كما يظهر بالتأمل ولكن لا يخفى ان التشكيك الاصولي قد يكون بندرة
الاستعمال وقد يكون بندرة الوجود وقد يكون لغير ذلك كندرة المواضعة و
المباشرة والمباشرة سواء كان ذلك باعتبار المبدأ ان كان مشتقا او هيئة المشتق
او المسند اليها والمسند والمتكلم او نحو ذلك وسواء كان مع العلم بكون سببه مستمرا
او احتمل الاستمرار والحدوث او علم كونه مستحدثا فيكون الاقسام كثيرة فلا بد
في ملاحظتها من التأمل فاعلم ان اللفظ والمعنى ان اتحدا كانا منفردين و
ان تكثرا كانتا الالفاظ متباينة وان لم تكن المعاني متباينة كالضيف والصارم
وان تكثر اللفظ خاصة فيسمى مترادفا وان تكثر المعنى خاصة مع الوضع
المتعدد للكل في لغة واحدة مع بقاء اثر الوضع في زمان واحد يسمى اللفظ
مشتركا ومع عدمه اصلا يكون مجازا بلا حقيقة كاسماء الاشارة على قول
ومع عدم التعدد يكون مبهما كالموصولات ومع عدم كون الوضع لبعض دون
بعض يكون حقيقة ومجازا ومع تعدد اللغة يكون منفردا ومع عدم بقاء
اثر الوضع في زمان واحد يسمى منقولا لغويا او عرفيا او شرعيا او غيرها ان
كان الوضع الثاني سواء كان تخصيصا او تعميما لمناسبة والا فمرتجلا كما يطلق
المرتجل على ما لم يسبقه وضع او سبق ومجهولا وايضا ان كان اللفظ راجح الدلالة
على المراد مع المنع من النقيض يسمى نصا وبدونه يسمى ظاهرا وان كان متساويا
بالنسبة الى المراد وغيره يسمى مجملا وان كان مع رجحان غير المراد يسمى مئولا

والاولان

في تقسيم اللفظ المشترك وغيره

والاولان يسميان من المحكمات والاخيران من المتشابهات وايضا اللفظ ان كان
مستغرقا على وجه التناول لجميع ما يصلح له من افراد الماهية الواحدة بوضع واحد
كان عاما وان اختص بالوضع كان خاصا وان كان للماهية لا بشرط شيء او الحصة
شايعة في افراد جنسه كان مطلقا وان كان للماهية مشروطة او حصة مخصوصة
كان مقيدا وايضا اللفظ المركب اما تام يصح السكوت عليه ام لا والاولان
احتمل الصدق والكذب في نفسه على سبيل التعاقب فيسمى خبرا والا يسمى انشاء
وهو ينقسم الى ما يدل على الطلب ايقاع الفعل والترك على وجه العلو فيكون امرا او
نهيا او وجه الدنو فيكون دعاء او وجه التساوي فيكون التماسا وما يدل على الطلب
معرفة حال الشيء فيكون استفهاما والى غير ذلك كالتمني والترجي والعرض والقسم
والنذر والتعجب وغير التام اما تقييدي او اضافي او غيرهما مائدة في تقسيم
المعنى اعلم ان المعنى على قسمين حقيقي ومجازي وكل منهما افرادي وتركيبي
والافرادي على قسمين مادي وصوري والتركيبي ايضا على قسمين مستقل و
منتزع والمنتزع على قسمين مادي وصوري الاول المنتزع من اجزاء
الكلمة المادة والمصورة كالمشتقات الثاني المنتزع من اجزاء الكلام كالاخبار
المستفاد من قولنا ضرب زيد والانشاء المستفاد من قولنا اضرب مع ملاحظة
ضمير الفاعل ونحو ذلك مائدة في تعريف الحقيقة والمجاز وتقسيمها اعلم ان
الحقيقة عبارة عن لفظ استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب او ما في حكمه فيخرج

في تقسيم المعنى الى الحقيقة والمجاز

الكلمة قبل الاستعمال والغلط والمجاز والاستعارة وما استعمل فيما وضع له في اصطلاح
اخر ويدخل المفرد والمركب معا والمجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
في اصطلاح به التخاطب او ما في حكمه على وجه يصح بوجود العلاقة مع قرينة ارادته
لا مع قرينة عدم ارادة الحقيقة اصلا وكل واحد منهما ينقسم الى اللغوي والعرفي
العام والشرعي وغيرها **مائدة** في تعريف الوضع اعلم ان الوضع اعلام عبارة عن تخصيص
الشيء حقيقة او حكما شخصا او نوعا بشيء اخر بحيث متى اطلق في المحاورات العرفية
وبيان المقاصد احدث الشيء الاول فهم منه الثاني عند العلم بذلك التعيين فيدخل
الفعل والحرف لبيان المدلولات التخصيصية ويخرج بذلك وقد يطلق الوضع على تعيين
الشيء للدلالة على المعنى مطلقا ليعم الوضع الحقيقي والمجازي **مائدة** اختلفوا
في ان دلالة الالفاظ هل هي بالوضع وما في حكمه من القرينة ام الابل هي بالذات
بمعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها اقتضت دلالة اللفظ على
المعنى والاول هو المشهور والمنصور والثاني هو المحكي عن عباد بن سليمان الصيمري
الصيمري وعلماء التفسير وغيرهم حجة الاول ان الدلالة لو كانت
بالذات لزم فهم الكل او الجل لكل اللغات لعدم تخلف ما بالذات وامتناع وجود العلة
بدون المعلول واللازم باطل لعدم الدلالة عند عدم الوضع او عدم العلم به وايضا لزم عدم
اختلاف اللغات وعدم الدلالة على الضدين لعدم تصور اقتضاء
ذات الشيء امرين متناقضين الى غير ذلك وحجة الثاني استحالة ترجيح بعض

الالفاظ

الالفاظ بعضها من غير مرجح اقول فيه ما فيه لمنع لزوم الترجيح بلا مرجح في
صورة كون الوضع لمناسبة وضع استحالة الترجيح بلا مرجح بمعنى اختيار احد المتساويين
من غير مرجح لغة وجعل احدهما اولى من غير مرجح قبيح وبالجملة فالمشهور هو
المنصور وقول المخالف قولا لترتد والا لزم عدم فهم احد من اهل اللسان معنى
الابعد العلم بالمناسبة الذاتية وملاحظتها مع ان وضع الالفاظ ولو بالاقدار الملف
من الله وكلما هو الملف من الله فهو واجب على الله لما يختل امر المعاش والمعاد وفهم
الاحكام ويظهر مما ذكرنا عدم صحة الاستدلال على كون الوضع للمناسبة بكون
الواضع هو الله الذي يستحيل عليه الترجيح بلا مرجح بل الظاهر ان الوضع لمجرد ارادة
وشيته وبهذا صح الوضع للضدين **مائدة** اختلفوا في تعيين واضع اللغات
بالنسبة الى الحقيقة اللغوية الاصلية على اقوال منها ان الواضع هو الله مطلقا
وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة تمسكا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ومنها انه هو الله مطلقا وهو المحكي عن الاشعري وجماعة تمسكا بقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها وقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم وقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم ومنها انا نقدر الضروري
المحتاج اليه في التعريف من الله والباقي من البشر وهو المحكي عن ابي اسحق تمسكا
بانه لولا ذلك لكان تقدير الضروري موقوفا على الوحي لزم توقفه على نفسه
او وحي اخر فاما ان يدور او يتسلسل ومنها التوقف وهو المحكي عن القاضي

فائدة الواضع هو الله

فائدة في تعريف الوضع

فائدة في دلالة الالفاظ بالوضع لا المناسبة

ابي بكر والغزالي وجماعة ومنها ان النزاع لو كان في القطع فالصحيح هو التوقف
والا فالظاهر قول الاشعري وهو مختار جماعة وهو حسن لظاهر الايات القابلة
للتاويل **مائدة** في اقسام الوضع اعلم ان الوضع باعتبار نفس الواضع ينقسم
الى الشرعي واللغوي والعرفي العام والعرفي الخاص وباعتبار حال الواضع الى
التحقيقي والتقديري والتعييني والتعيني وباعتبار الموضوع الى الوضع
الشخصي والنوعي الحقيقي والمجازي وكل منها ينقسم الى الافرادية والتركيبي المنقسم
الى الاسنادي من اجزاء الكلام ومن اجزاء الكلام وباعتبار الموضوع له الى الوضع العام
مع كون الموضوع له عاما او خاصا والى كون الوضع خاصا مع كون الموضوع له ايضا خاصا
واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فهو وان كان من الاحتمالات الا انه غير
متحقق في الخارج **مائدة** اعلم ان الدلالة عبارة عن ارشاد اللفظ وما في حكمه الى
المعنى بسبب الوضع له ولو بواسطة بعد العلم به وبعبارة اخصر ارشاد الموضوع الى المعنى
بالوضع ولو بواسطة فيدخل الدوال الاربع والتضمن والالتزام ودلالة المجاز و
كيف كان فالدلالة منقسمة الى اللفظية وغيرها كدلالة الخط وغيرها ومن
الدوال الاربع واللفظية تنقسم الى الوضعية والطبعية والعقلية والوضعية
تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام وهي على المشهور المنصور تابعة للوضع
غير متوقفة على الارادة لان العالم بالوضع كلما خطر بباله اللفظ فهم معناه
بالضرورة من غير توقف على الارادة ولان كلام النائم والساهي يدل على

فائدة في تعريف الموضوع والوضعية

فائدة في العلائم

المعنى

المعنى من غير ارادة ولان ارباب كل اصطلاح يفهمون ما اصطلحوا عليه في الالفاظ
وان صدرت من الجاهلين باصطلاحهم مع عدم الارادة وافهام معنى الحقيقي عند
عدم قرينة المجاز والزوم الدور من جهة توقف معرفة الارادة على الدلالة فلو
انعكس دار واستدل طريقا الاستفادة فالمحكي عن الشيخ الرئيس انها موقوفة على
الارادة من جهة ملاحظة ان اللفظ لا يدل على المعنى بالذات فوجب ان يكون بها
بالارادة وان المشترك المجرد عن القرينة لا يفهم منه المعنى وليس الا لعدم ظهور
المراد فيه ما فيه **مائدة** اعلم ان الحق فان الالفاظ اللغوية في الجزئيات الخارجية
موضوعة للشخص الخارجي وفي الذهنية للذهني وفي الكليات للماهية من حيث
هي المتبادر لا للذهني مطلقا ولا الخارجي كذلك كما قيل وان العلم ليس دخيلا في
مدلولها لكونها موضوعة للامر الواقعي النفس الامري عرفا لغة وقد يكون العلم
داخلا في المدلول كما في العادل ونحوه وان الالفاظ الشرعية مثل اللغوية في ذلك
وان كان واضعها هو الله تعالى في الكتابية والنبي في النبوية والامام ومثله
في غيرها **مائدة** في علائم الحقيقة والمجاز اعلم ان اللغة من الامور التوقيفية
التي لا بد فيها من تنصيص الواضع او تنديده والمرجع في العلائم لكونها من الامور
الشخصية الموجودة في الخارج التي لا يدركها العقل الا بمعونة الا لان من الحواس
ولهذا لا يجري اصل العدم في ماهية العبادات ونحوها بل يقتصر على السماع ونحوه
خلافا لما حكي عن اكثر الشافعية من اثبات اللغة بالقياس تمسكا بالدوران و

١١ نحوه فعلى المختار للجاهل بالاصطلاح او نحوه اذا اراد الاطلاع عليه او افادته لغيره
اذا لم يتمكن من العلم به بنحو الاخبار المتواترة وتمكن من الرجوع الى اهل اللسان لا بد
له من ملاحظة العلائم وهي على قسمين مشهورة وغير مشهورة والمشهورة اربعة
تقسيم الوضع
الاولى تنصيص الواضع المعلوم بالسماع الشفاهي ونحوه او بالنقل المتواتر و
نحوه بان اللفظ الفلاني موضوع لكذا وحقيقة فيه وغير موضوع لكذا ومجاز فيه
فيكون علامة واقعية قطعية بالنظر اليها كما يكون علامة واقعية في الاول
وظاهرية في الثاني ان كان بالنسبة الى الاول مع السكوت عن الثاني من جهة استناد
المجازية الى احالة عدم التعدد وعدم زيادة الحادث واولوية المجاز التي هي مما
يبتني عليه العمل ويكون ظاهرية بواسطة احتمال خلاف ذلك وكما يكون بالعكس
في العكس عند تعين المستعمل فيه لاستناد اثبات الحقيقة ح الى احالة التعدد زيادة
الحادث ولتوهم عدم امكان حصول التواتر بالنسبة الى عصر صدر من الواضع من جهة
قلة النقلة ولو في الاثناء او الانتهاء على تقدير تسليم عدم قادح لكفاية امكان حصول
العلم بالخبر المقترن بالقرينة كاعتماد العلماء وتقرير الائمة عليهم الحكمي من وقوع اصل
تدوين اللغة في المائة الثانية في زمان الصادقين والكاظم والرضاء عنهم من غير
نقل انكار احد من الائمة عنهم وغيرهم من التابعين ونحو ذلك مع بداهة امكان التواتر
في الاوضاع الحادثة كالشرعية الثانية التبادر وعلامة اعلم ان التبادر
عبارة عن انسباق المعنى الى الذهن بعد التلفظ باللفظ ونحوه مع العلم بالوضع

والعبرة الاول

وبعبارة اخرى انصراف الذهن الى معنى من المعاني المخزونة بعد ما ذكر وهو على قسمين
غير تبعي ان كان الانسياق لغير نفس اللفظ من القرينة الموجبة للتعيين او التعين
بسبب الاحضار او القرب من الحالية او المقالية او العقلية او العهد او الشهرة
سيما في صورة كثرة الاستعمال كما في لفظ الموضوع بالنسبة الى غير الارتماسي والمصلي
بالنسبة الى المركب من الترتيب والارتماس وتبعي ان كان بسبب نفس اللفظ ولو بالعرض
وهو على قسمين اطلاقي ان علم بالاستقراء انه ناش عن كثرة الاستعمال والاطلاق
او حمل عليه بسبب معارضة الاقوى لعدم صحة السلب الذي يكون تخلفه من مقتضى
اقل من تخلف المتبادر عن مقتضاه مراتب شتى فيكون كالغلط بالنسبة اليه كما في لفظ
الفقد بالنسبة الى الراجل فانه يحمل على الاطلاق لاقتضاء عدم صحة سلبه عن الراجل
كونه حقيقة غير ايضا وكون ذلك التبادر غير ناش عن الوضع وحقيقي ان حصل
العلم بالاستقراء انه ناش عن حاق اللفظ لغته وعرفا معا او عرفا خاصة من غير
مدخلية القرينة او حصل العلم بعدم مدخلية القرائن وان احتمل كونه من جهة العهد
احتمالا مرجوحا ولكن حكم بكونه حقيقيا من جهة الغلبة واصالة عدم زيادة الحوادث
والعلامة هو الحقيقي باقسامه فعلى الاول يكون علامة واقعية لغوية وعرفية معا
او علامة واقعية عرفية وظاهرية لغوية من جهة اثبات الحقيقة اللغوية
بالاصول الظاهرية وعلى الوجه الاخر يكون علامة ظاهرية عرفية ولغوية
معا مما لا يخفى والاول في المرتبة اعلى والثاني اوسط والثالث ادنى فلا بد من ملاحظة

نحوه

المرتبة في العمل والحجية ولا بد ايضا من اعماله في لغة تحقق وضع اللفظ فيها لا
غيرها كالحجية للعربية الآتي صورة العلم باتحادها مفهوما ومصداقا مع تغاير اللفظ
لفظا كما في نحو الماء وآب وكذا المعاني الصورية التي يكون الاوضاع فيها انوعية مشتركة كما في الاكل
ونحوه وكذا المعاني التركيبية كما في الجملة الخبرية ونحوها واما في صورة اشتراكها في
اللفظ الواحد كالحمام والفيل فلا اشكال فيها واما الجملة فالتبادر علامة الوضع من
باب البرهان الآتي لانه معلول له فلا يتخلف عنه بدون المانع ولو عدم التبادر علامة
لعدم المجاز الوضع والمجازية من باب البرهان الآتي ايضا واما المشترك ففيه ايضا
تبادرات معلولات للوضع والابهام انما هو في المراد من جهة تعدد المتبادر فلا
حاجة الى اجمال تبادر الغير علامة المجاز حذرا عن لزوم كون المشترك مجازا للتوهم
عدم تبادر ما فيه ملاحظة الابهام كما لا حاجة الى اجمال عدم تبادر الغير علامة للحقيقة
لاندراجه فيها مع ان الوجودي وهو تبادر الغير لا يمكن ان يكون معلولا للعدمي و
هو عدم الوضع وكذا الوجودي وهو الوضع لا بد ان يكون اثره وجوديا وهو التبادر
لا عدميه واما تخلف التبادر عن اللفظ في نحو لفظ الفقد بالنسبة الى غير الراجل من جهة
المانع مع ان الانسباق ولو مرجوحا حاصل ولكنه حصل التزلزل من جهة كثرة الاستعمال
في الراجل ولهذا حصل الاجمال فلولاه لكان اللفظ مبينا من كل جهة لا مبينا من جهة
ومجملا من اخرى وتوهم لزوم الدور في كون التبادر علامة من جهة توقف العلم
بالوضع على التبادر الموقوف على العلم بالوضع الذي هو من اسباب الدلالة مدفوع

الوضع

عدم الدور في التبادر

بتغاير العلمين من جهة كون العلم بالوضع الموقوف على التبادر الموقوف عليه العلم
بالوضع الذي هو من اسباب الدلالة هو علم الجاهل الطالب لتحصيل العلم بالرجوع
الى اهل اللسان وكون العلم بالوضع الذي هو الموقوف عليه علم المخاطب الذي هو من
اهل اللسان العالم بالوضع بنحو التنصيص او تكرير القرائن او كون الموقوف هو
العلم التفصيلي والموقوف عليه هو العلم الاجمالي فلاحظ ولا تغفل الثالثة عدم صحة
السلب وصحته اعلم ان عدم صحة السلب عبارة عن منع المانع الوضعي او العرفي الراجع اليه
عن نفي حقيقة من الحقايق عن مصداق من المصاديق حقيقة من حيث هو كذا اصطلاحا
به التخاطب وما في حكمه وصحته عبارة عن عدم المنع المذكور وذلك قد يكون على
سبيل عدم الوجدان بمعنى عدم العلم بصحة السلب وقد يكون على وجه وجدان العدم
بمعنى العلم بعدم صحته وهذا قد يكون على سبيل المبالغة كعدم صحة سلب الحمار
عن البليد وقد يكون على سبيل الحقيقة وقد يكون مع جهل الحال وكذا صحة السلب
كلاهما قد يكون معلوم التحقق في زمان الوضع وقد يكون معلوم التاخر وقد يكون
مجهول الحال وعلامة الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي يكون على وجه وجدان العدم
على سبيل الحقيقة مع العلم بالتحقق في زمان الوضع او جهل الحال لغة في صورة العلم
يكون العلامة علامة واقعية وفي صورة الجهل يكون علامة ظاهرية لابتناء كونها
علامة على اصالة تشابه الازمان واصالة عدم التغير والنقل وبقاء ما ثبت وكل
ذلك ظاهري واما معلوم التاخر فهو كاشف عن الحقيقة العرفية لغة يمكن عند

عدم صحة السلب

عند عدم وجدان علامة اخرى مخالفة لثبات الحقيقة اللغوية به ايضا بنى الاصول المذكورة
وكيف كان فلابد في اعمالها من معرفة حقيقة في المجمل والعلم بمفهوم اجمالي مع الشك في
كون الشيء مصداقا له بسبب الموانع التي ترتفع عند الاعمال والالتفات نظير الاجمال والتفصيل
الملحوظين في محل الشكل الاول وقد يكون مع الجهل بالمعنى الحقيقي راسا بان يرجع الى اهل اللسان
فان عرفانهم يكون لفظا باعتبار معناه الحقيقي المجمل عن شيء من غير مدخلية شيء خارج
كالبلاغة ومن غير علم بالمدخلية بناء على اصالة كونه من جهة ذات المعنى او القهقرى يخطئون
من يبدله باعتبار ذلك المعنى مع قولهم ان الشيء الاول فرد مجازي والثاني حقيقي ان علم عدم
مدخلية التشخص في الموضوع له وان علم المدخلية يكون الاول معنى مجازيا والاخر حقيقيا
وان جهل يتوقف من جهة تردد الموضوع له بين الماهية الكلية او الشخصية فيكون اللفظ
مجملا من هذه الجهة وان كان مبينا من جهة المراد ومن هنا يظهر ما في جعلهم ما يأتي
من لزوم الدور في كون ما ذكر علامة فتدبر **الرابعة** الاطراد وعدمه اعلم ان الاطراد عبارة
عن شيوع استعمال اللفظ ونحوه بالاضافة بالنسبة الى ما يصلح له بحسب نوعه بالاضافة الى الاصالة الى
الشياع من غير توقف على التماع وعدم الاطراد بخلافه وان الاطراد على قسمين اصلي
وعارضي والاصلي ما يكون باعتبار ملاحظة اصل اللفظ من جهة الوضع من غير ملاحظة العلاقة
ونحوها والعارضي على قسمين الاول ما يكون بالعارض القريب المعنوي مثل ما يكون
بملاحظة العلاقة ومناسبة المستعمل فيه للموضوع له كما في لفظ الاسد بالنسبة الى الرجل الشجاع
والثاني ما يكون بالعارض البعيد الخارجي كاستعمال الخليفة في الشخص المنتقية الموجبة

شرعا اذا كان الشيوع عند الشيعة وعدم الاطراد ايضا على قسمين اصلي وعارضي فالاول
كعدم اطراد استعمال اسم الفاعل ونحوه من المشتقات فيما لم يثبت له المبدء بل ثبت عنده العارض
كعدم اطراد الرحمن بالنسبة الى غير الله والفاضل والشجي فيه نعم المنع الشرعي وتوقيفية
الاسماء مع امكان ان يقال ان الفاضل موضوع لمن في شأنه المجهل فلا يشمل الباري وكذا
الشجي لمن في شأنه الجهل وان الرحمن موضوع لمن يكون في غاية الاحسان فلا يعم الانسان
فلابد من ذكر شأن الخبر وهو كثير كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امرين **الاول** ان تبادر
الفهم افرادي معنى اللفظ وانسباقها بالقياس الى الطلاق اللفظ لا يقتضي النقل اليه ولا يوجب
حصول الوضع الجديد لان ذلك قد يكون بسبب غلبة الاستعمال الموجبة للانصراف عن طبيعتها
فيكون تبادرا الطلاقيا كما في المقيد وقد يكون موجبا للتخصيص فيكون اعم فلا يوجب لجعله
علامة سيما اذا عارضه الاول كعدم صحة السلب وتوهم كون الاصل في التبادر ان يكون
حقيقيا مدفوع بعدم الغلبة فيما نحن فيه وتعارض اصالة عدم زيادة الحادث باصالة
عدم حصول الوضع التخصصي فيبقى اصالة بقاء الحقيقة اللغوية سالمة واما عند الجهل بالحقيقة
اللغوية كما هو المفروض فيما تقدم فلا يتحقق ذلك فيه **الثاني** ان ثبوت الحقيقة العرفية وعدم
بحكم اهل العرف بحسب الاطلاق حقيقة وعدمها مما اختلف فيه على قولين فمختار بعض الاجلة
العدم تمسكا بان المعتبر حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال وبدونه يجب تقديم علم اهل العرف
والاطلاعهم بان صحة الاطلاق عندهم مع ذلك لغير حقيقة عرفية والاخطاء او مجاز عرفي
وان كان الامر على العكس مع ذلك عندهم نظرا الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر فان

العرف محكم في المفاهيم والمدلولات دون المصاديق والافراد ومن هذا يعلم انه لا يشترط
في صدق المتوطن عرفا بقاء المتوطن في المكان ستة اشهر فصاعدا وكذا في المكاري تكرر
العمل ثلث مرات او اكثر لصدق الاسم عند العلم بقصد التوطن ونحوه قبل ذلك ايضا
وعدمه عند زوال القصد والاعراض قوله **الحق** عدم الاعتماد بقولهم مع العلم بالحال
بالخطاء والاعتماد مع العلم بكونه صوابا ومع الظن به ايضا سواء كان ذلك في الموضوعات
الاستنباطية اللغوية باعتبار قيد من قيودها المعتبرة في حال الوضع بسبب عدم كون الموضوع
له مبينا من كل جهة كالظن بكون الموضوع له لا بشرط شيء من جهة حكم العرف بكون شيء مصداقا
حقيقيا له كما لو اعتبر ذلك اذا حصل الظن من تحلية من سكب الاسم عن مصداق من المصاديق
كما فيما سبق او كان في الموضوعات الشرعية كون جلد من الحيوان جلد الخز بعد العلم بوضع
اللفظ وكون الموضوع له مبينا من كل جهة اما الاول فلرجوعه الى اخبار اهل الخبرة بما
بالوضع في المجمل واما الثاني فلان بناء العلماء وسيرتهم ذلك بالمحوالة الى العرف
مضافا الى ظاهر الآية والخبر لغير عند الشك او الظن بالخطاء فيه اشكال من كون
اعتبار قولهم من باب الامارات او الاسباب والظاهر هو الاول فلا يكون معتبرا كما اذا
حكموا بتحقق الموضوع له المعلوم من كل جهة في شيء كالعادل والفاسق لا يعتبر الا عند
العلم او الشهادة واما العلائم التي اشتهر فيها امور فلابد في بيانها من
ذكر مطالب **الاول** في بيان حجية ما نقله اهل اللغة وظهور في كون المنقول اللغة مستمرة
مع بيان حكم اقسام عبارات المدونين للغة باعتبار بيان المعنى الحقيقي والمجازي صريحا

او على وجه الظهور وعدمه وبيان حكم اختلافهم فنقول مقامات

الاول انه ما يذكره اهل اللغة في كتبهم على سبيل الاخبار بسبب الاستقراء او الاجتهاد
والترجيح الراجع اليه لا الاجتهاد من باب الاستدلال بالاستحسانات حجة يجوز الاعتماد عليه
لانسداد باب العلم والجاء الضرورة الى العمل بالظن الحاصل من كلامهم دفعا للحرج
عن الدين او التكليف بما لا يطاق بل عليه بناء العلماء وعامة الناس في نظام المعاش
والمعاد فلولا الاعتماد لزم اختلال النظام فالعقل والاجماع كاشفان عن الحجية مضافا
الى اقتضاء بعض الاخبار ايضا ذلك فلا يقدح فساد مذهب المنافقين ونحو ذلك مع ان الاستقراء
والاعتبار شاهدان على عدم افتراضهم فالياس مع استمراره ومراجعة العلماء اليه اغلب
لابد من العلم بكونهم اهل الخبرة والاطلاع فمع الحكم بانه لغة باقية مستمرة ما لم يثبتوا
على خلافه فان الغرض من جمع اللغة كون كتبها مرجعا للعلماء في فهم الكتاب والسنة
ونحوها ومع احتمال الهجر والنقل فيما ذكروه ينتفي ذلك الغرض كما سيأتي فلابد في
الحكم بالنقل من دليل قطعي ولكن لا يحكم بمجرد ذلك بكون ما ذكروه معاني حقيقة لان
ديدنهم بيان مطلق المستعمل فيه والا يلزم كون جل الالفاظ بل كلها مشتركة ولم يقل
به احد خلافا لما حكي عن بعض من الحكم بكون ما ذكر في كتب اللغة حقيقة اذا قالوا هذا
الالفاظ اللفظ كذا ومجازا اذا قالوا وقد يطلق في كذا وكذا القول بانه يحكم بانه حقيقة
اذا ذكر على سبيل حمل هو هو دون غيره وكذا القول بانه يحكم بكونه حقيقة بالتتبع لما
ذكروا لا دون غيره لغلبة ان صرحوا بالحقيقة والمجاز او استفيد منهم ذلك على وجه الظهور

يؤخذ بما استفيد منهم عند عدم المعارضة بالمثل او الاقوى فمع احدهما من في الرجوع الى الكتاب
واحد العمل به وكذا اذا رجع الى كتب متعددة مع اتفاقها ومع اختلافها باقسامه يعلم الراجح
ان كان والا فالتخيير الاصول المقام الثاني ان الظاهر فيما يورده اللغويون في كتب اللغة كونه
لغة مستمرة باقية ما لم يثبت خلافه فان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجعلها كون
كتبها مرجعا للعلماء في فهم الكتاب والسنة والآثار والاشعار وغيرها ومع احتمال
النقل والهجر فيما ذكروه ينتفي ذلك الغرض مع ان المظنون هو البقاء ولا ريب في حجية ذلك
الظن الحاصل من كلام اهل الخبرة فادعاء النقل المخالف للاصل لا يصح الا بدليل يقطع العذر
ويوجب الحكم به كما افاده بعض الاجلة المقام الثالث في بيان حكم اختلاف الناقلين لوضع اللفظ
اعلم ان الجاهلين بالاصطلاح عند العجز عن الرجوع الى اهل اللسان وتحصيل ما يتم التحقيق
والمجاز وعدم تمكنه من تحصيل العلم بالاخبار المتواترة ونحوها لا بد له من الرجوع الى كتب
اللغة المعتبرة وان لم يتمكن الا على الرجوع الى كتاب واحد او قول مخبر واحد من اهل الخبرة
من غير اختلاف في النقل فلا اشكال في تقين العمل به عند حصول الظن المطمئن به ولزوم
الرجوع الى الاصول الفقاهتية عند عدمه والا ففيه صور الاولى ان يتصرح كل واحد
من الناقلين بكون اللفظ موضوعا للمعنى معين واحد ومجازا في غيره فح لا بد من اخذ
ما يستفاد من كلامهم عند عدم معارضة المثل والاقوى الثانية ان يبين ذلك على وجه
الظهور دون التصريح كما اذا قالوا هذا اللفظ يفيد عند الاطلاق هذا المعنى دون
ذاك وهذه كالاولى الثالثة ان لا يبين شيئ بل ذكر مجرد الاستعمال كما اذا قالوا الاسد

ذلك المعنى وغيره وهذه كالسابقة الرابعة ان يكون بين المعنيين المذكورين في الكتابين تعارض
تعارض عموم وخصوص مطلق كما في لفظ الماء حيث يقول بعضهم انها للمطلق الجمع والآخرون انها
للجمع مع الترتيب لفظ الصعيد في كونه للمطلق وجه الارض او الخصوص التراب فح ان كان لبعضها
رجحان موجب لكونه مظنونا وغيره موهوما يعمل بالراجح والا ففي لزوم التوقف واختيار
العام فيقال ان الصعيد للمطلق وجه الارض مثلا كما عن العلامة وبعض الاجلة لتقدم
المثبت على النافي او حمل العام على الخاص فيقال الصعيد هو التراب بناء على كون ذلك من قبيل
الاخبار المتعارضة التي يقدم الخاص فيها على العام لكونهما من باب واحد وطريق متحد
لتضمنهما بيان قول من يعتبر قوله او وجه التوقف او جزاء كان النفي بمعنى وجدان العدم
لا عدم الوجدان والا يفقد المثبت ورجحانه لكن ذلك مع كون ذلك من قبيل الاخبار المتعارضة
لو سلم فلا يجري هنا وجه حمل العام على الخاص المعتبر في الاخبار لان فرض ثبوت صدور
الخبرين المتعارضين عن المعصوم وعدم جواز التناقض في كلامه كان سببا لحمل المطلق
او العام على المقيد او الخاص اذا علم بعد ملاحظة ذلك مع ملاحظة التعارض ان المراد
هو الخاص او المقيد حذرا عن لزوم ما ينافي العصمة من الصيانة او النسيان ولا يخفى ان
ذلك غير متحقق في اخبار اهل اللغة لاحتمال التناقلين واهل اللسان الذين نقلوا عنهم
بل الواضح حقق في صورة التشخيص عدم القول بانه هو البشر وهذا غير جار في الاخبار
الثامنة ان يكون بين المعنيين تعارض عموم من وجه كما في لفظ الغناء حيث
فسر بالصوت المطرب عند بعض وترجيح الصوت عند اخرين فح ليعمل بالراجح ايضا ان كان

هذا مرجح موجب لحصول الظن والا ففي لزوم التوقف واختيار الاعم الجامع بين المتقابلين
وهو مفهوم احدهما يقال الغناء هو الصوت الذي فيه ترجيع او طرب لتقدم المثبت والجمع
بين العمومين فيقال ان الغناء ترجيع الصوت المطرب لاولوية الجمع او وجوب التوقف هنا
ايضا وجه بالنسبة الى مادة التعارض فيرجع الى الاصول عند كون النفي بمعنى وجدان
العدم وان كان بمعنى عدم الوجدان يقدم المثبت ولكن لا يخفى انه اذا حصل التوقف
في الترجيح يتعلق بذلك اللفظ امر متعلق بجميع افراد مدلوله او بقي كل يلزم الاتيان بما
يعادل الامر اتيانه من جهة تحقق الشبهة المحصورة في الموضوع وهو طريق الحكم من غير
رجوعها الى الشبهة في الحكم ليرجع الى اصل البراءة كما اذا حصل الشبهة في ان المراد من الغناء الملهى
عنه هو العموم الشامل للغناء في المراثي ايضا ام لا وان المراد بالاباحة الحسنين ثم انه هل العموم
الشامل لها يكون على وجه الغناء ايضا ام لا فان هذه الشبهة في الموضوع ولكنها راجعة
الى الشبهة في الحكم بان الاباحة على وجه الغناء هل هو جائز ام لا فح لا بد من الرجوع الى
اصل البراءة واصل الاباحة كما اذا كان الشك والشبهة في نفس الحكم كوجوب عاء الهلال
واما اذا قلنا حديث الغناء بوجه من الوجوه المرجحة وحكم بان المراد هو العموم ولكن
حصل الشك في انه خرج من افراد الصوت هل هو الهوى منها افراد الغناء ام لا من جهة تعارض
اخبار اهل الخبرة فح لا بد من الاجتناب عن الكل من باب الشبهة المحصورة لان المتعارضين
متعارضان في ان شيأ ما عدا محل الاجماع انه من افراده وانما اختلفا في تعيينه من بين
الفردين فيلزم الاجتناب من كليهما اصالة في واحد على التعيين ومقدمة في غيره وهكذا

حكم سائر موارد التعارض والحاصل ان المتقابلين لمعاني الألفاظ اما ان يكون
تقابلهم على وجه التوافق او يكون على وجه التخالف وفي صورة التوافق اما ان يكون
انتفاء المعنى واحدا او متعددا مع وجود قدر مشترك لم يعلم كونه حقيقة او بدونه وعلى
التقادير الثلثة اما ان يكون مع بيان الحقيقة والمجاز على وجه التصريح او الظهور
او بدونه ففي صورة البيان يعمل بمقتضاه ولو بتعدد الوضع وتحقق الاشتراك او النقل
وعند عدم البيان يحكم بكون الواحد المستعمل فيه حقيقة حذرا من اعتبار زيادة
الحادث ويكون القدر المشترك حقيقة عند تحققه وعدم دليل على عدم كونه حقيقة
ستيما مع كونه ايضا مستعملا فيه ويكون واحدا لا على التعيين من بين المعاني المتعددة حقيقة
في غير الصورتين المذكورتين لمثل ما ذكر وعند اختلاف المتقابلين اما ان يكون التخالف
على سبيل العدم والملكة كأن يذكر بعض اللفظ معنى دون الآخر على طريق عدم الوجدان
او يكون على وجه تقابل الايجاب والسلب كان يثبت بعض له معنى والآخر ينفيه بدعوى
وجدان العدم او يكون بالزيادة والنقصان كان يذكر بعض له معنى ويذكر الآخر
ذلك المعنى وغيره او يكون بالتفاوت في اصل المعنى بحسب الماهية والمصداق و
ح اما ان يكون التعارض بينهما من قبيل تعارض التباين الكلي او العموم المطلق او العموم
من وجه فالمقصود عند الرجوع الى المزيد من كتاب واحد اثنتي عشر ولكن لا يخفى انه
يجوز الاقتصار على كتاب واحد عند عدم التمكن على الزائد والاولى تحصيل التمهر
والاقتدار الكامل والملكة القوية التي لا يحتاج معها في اكثرها الى الكتب ان لم يمنع

فهنا مقامات الاول ان الاجماع على اوضع اللفظ كالامر للمعنى كالوجوب مثلا هل هو حجة
ام لا وجهان من كشفه عن قول المعصوم العالم بجميع الاشياء وعلى ما هي عليه في نفس الامر
من احكام الخصائص الكاشفة عن الاحكام الشرعية فلا يعم المسائل اللغوية ونحوها والاول اظهر
لحجية قول المعصوم عليه السلام اذا حصل الاتفاق من العلماء على وجه لا يكشف عن اعتقاد
المعصوم عليه السلام في مجرد ذلك ليس بحجة الا اذا استلزم عدم حجية الاتفاق في وضع اللفظ فانه
الحكم بالكلية وقلنا بوجوب الرجوع على المعصوم عليه السلام من باب اللطف هذا في الوضع
اللغوي والوضع الشرعي واما المراد الشرعي فالظاهر اعتباره فيه عند حصول الظن
على المختار بل الظاهر حجية الاجماع المنقول ايضا فيه دون اثبات الوضع على الاصح
لعدم ان كان مدركه من اهل الخبرة يكون معتبرا من حيث كونه اخبارا منه عن الواضع
لاعتبار اخبارهم لا اجتهادا فهو المقام الثاني ان الاصل في الاجماع على الرد
حمل العام على الخاص ونحو من المسائل اللغوية الحجية ام لا يخفى انا ان قلنا بالحجية
في الجملة فهل الاصل هو الحجية الا اذا خرج بالدليل او الاصل عدمها الا اذا ثبت
بالدليل وجهان من كشفه عن قول الحجة الذي يحكم العقل والنقل بحجيته ومن عدم
كون ما ذكر منصبا لبيانه فلا يحصل الكشف والاول اوجه لوقوع البيان بالسؤال
ومن حجة توقف بيان الحكم الشرعي عليه احيانا كما في الباء وكلمة ما ونحوها
المطلب الرابع في حجية الشهرة في المسائل اللغوية وعدمها اعلم انه اذا ذهب
معظم علماء النحو والصرف او البيان مثلا في المسألة اللغوية الى قول ولم يذكر هناك

عن تحصيل المقصود الاصلي وهو الفقه وبالجملة فالاولى هو حد التوسط بين الافراط
والتفريط المطلب الثاني في حجية الحديث لاثبات الوضع وعدمها اعلم انه
اذا ورد خبر واحد غير قطعي بالقرائن عن المعصوم عليه السلام في بيان حقيقة لفظ كقوله ما
احد اهل لسان قولهم في بيان كون كلمة ما للغير ذوي العقول وافاد الظن من جهة كون
المخبر عدلا مخبرا عن المعصوم عليه السلام العالم بحقايق الاشياء ففي جواز اعتباره وعدمه وجهان
بل قولان مبنيان على اصالة حجية المظنة واعتبارها في الاحكام وموضوعاتها مطلقا الا
ما خرج بالدليل واصالة عدمها الا اذا انسد باب العلم والجاء الضرورة وحيث
كان المختار هو الثاني فكان الحق هو العدم وكذا في كل مرجح لاحدى العلامتين المتعارضتين
المتعادلتين ولكن الظن حجيته عند كونه موجبا لدفع المانع لا لوجود الداعي واما
اظهر دليل بيان المراد المغاير للوضع مثل ما يدل على ان المراد من الفاحشة الغيبة فالظاهر
اعتباره بل الظاهر ان المراد للمقصود افادة الحكم من باب الكناية وكذا اذا اشتمل في كونه
مرجحا الخبر الوارد لبيان الوضع على الحكم الشرعي ايضا ولو على وجه الالتزام وحصل الظن
المستقر به كما في قوله عليه السلام ليكن الباء لبيان كونه المتبعض المستلزم لوجوب كون المسح ببعض
الرأس فانه من هذه الجهة يعمل به بل لو دار الامر بين حمله على بيان الحكم اللغوي او
الشرعي كما في قوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة فالثاني اولى واوجه المطلب الثالث
في حجية اجماع الامامية في اثبات الوضع وعدمها مع بيان ان الاصل في الاجماع على
الرد وحمل العام على الخاص ونحوه من المسائل اللغوية كما عن بعض هو الحجية ام لا

دليل على ذلك القول ولا على خلافه ففي حجية مجرد تلك الشهرة وكونها دليلا على احد
طرفي المسألة قولان الاول ان الشهرة حجة وهو مختار بعض الثاني انها ليست بحجة كما هو
المشهور والمنصور وهذا هو الموافق للاصل حجة الاول انها تفيد الظن والاصل في
الحجية كما في المسائل الفقهية للمجوز عدم القائل بالفصل وعدم جواز مزية الفرع على الاصل
فتم وحجة القول الثاني ما دل على عدم اعتبار ما عدا العلم الا عند الضرورة المجبرة
كما سيأتي في باب حجية المظنة والتحقيق ان المعظم اذا كانوا من اهل الخبرة كان قولهم
حجة راجحة في نفسه من جهة كونهم اهل الخبرة وحصول الشهرة المرجحة وان كانوا غير اهل
الخبرة فالدليل على حجية قولهم ولو من حيث افادة المظنة فيبقى الادلة المانعة من
المعارضة واصالة حجية المظنة لا وجه لها كما سيأتي اليه الاشارة مضافا الى منع عدم القول
بالفصل وعدم لزوم مزية الفرع على الاصل لكون الحجية في الاصل من جهة خصوصية
المفقود فيما نحن فيه لان باب الاصالة مع ان المسائل اللغوية اصل يجب العمل وان كانت
لها حاجة فرعية يجب العمل هذا مع امكان منع حصول المظنة مع مصير المشهور على خلافه
الحجية المطلب الخامس في صحة اثبات حجية مفهوم الوصف بقول اهل اللغة ان التوصيف
الفلاني يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف وعدمها اعلم ان الحكم عن بعض
العلماء انه عمل بقولها بعد ان قوله صلى الله عليه وآله الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل
على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه على حجية مفهوم الوصف من جهة انه اهل
الخبرة وقوله حجة بناء على ان الاصل فيما يقوله اللغوي في اللغة كونه خبر الاجتهاد

١٩ فلا يرد ان اجتهادات اهل الخبرة ليست حجة وانما الحجة هي اخبارهم كما ان الاصل بالغلبة في قول الفقيه كونه بالعكس او بناء على افادة قولهم الظن ولو كان من اجتهادهم والاصل في الظن هو الحجية واما الظن الحاصل من قول الفقيه من تلك فخارج عن الاصل بالاجماع وهذا هو الظاهر لبعض اجلة العصر ولكن الحق خلافه موافقا للمعالم تارة اولا تدلالة قوله على انه تمامي الدلالة وضع اللفظ لذلك وفهمه غير جيد ولو افاده لما مر اليه الاشارة واما ثانيا فلاحتمال الاجتهاد احتمالا راجحا ولا اقل من التساوي المبطل للاستدلال واما ثالثا فلعدم اعتبار قول اهل الخبرة الا من حيث افادة الظن المخصوص ولا ظن مخصوص في صورة كونه خلافا وجدان المجتهد المطلب السادس في بيان ان الاستعمال دليل الحقيقة ام لا مع بيان دلالة استعمال اللفظ في المعنيين كالامر في المرة والتكرار على الاشتراك المعنوي وعدمها او ان الاصل في اللفظ المستعمل في المعنيين اللذين يكون بينهما جامع قريب هو الاشتراك المعنوي عام او ان اللفظ المستعمل في المعنيين اللذين لا يعلم انهما حقيقة مع اقتضاء احدهما التاسيس والاخر التاكيد وضعه للاول احتمالان لرجحان التاسيس مع احتمال عدم الاشتراك ام لا فههنا مقامات

الاول ان مجرد الاستعمال الخالي عن غيره من علائم الحقيقة او المجاز هل هو من علائم الحقيقة ام لا وقد اختلفوا فيها على قولين الاول انه من امارات الحقيقة وهو المحكي عن علم الهدى وابن زهرة بل قد يمكن استفادته من جماعة من الاصوليين الثاني انه تمام وهو المشهور المنصور وقد اختاره في العدة ورجح وبب على ما حكي

عنهم

عنهم حجة القول الاول ان لغة العرب انما ثبت باستقرائها الاقهري فعند ثبوت الاستعمال وعدم اقامة الدليل على المجازية ثبت كون المستعمل فيه حقيقة وحجة القول الثاني ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فهو اعم منهما وهو الحق وان كثر الاستعمال احيانا من الترجيح بلا مرجح ولو سلم كون الاستعمال الصحيح موقوفا على المقتضي وهو ليس فيما نحن فيه الا الوضع لعدم القرينة مع العلاقة بالفرض وعدم دخلية الثالث مدفوع باحتمال العدم وسقوط القرينة لغموض اهل الوضع له ولعدم العلم المستعمل فيه فالاصل في الاستعمال هو الحقيقة ومن ههنا توجيه قاعدتان متنافيتان الظاهر ولكن اذا كان المستعمل فيه واحدا الحكم بكونه حقيقة لان مجرد الاستعمال بل من حجيات البناء على التجوز يستلزم الوضع لمعنى اخر فيلزم زيادة الحادث والاصل عدمها ولا يجري هذا في المتعدد والا لاوجب الحكم بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم من تصريحاتهم خلاف ذلك

المقام الثاني ان اللفظ المستعمل الاصل في اللفظ المستعمل في المعنيين اللذين يكون بينهما جامع قريب كالامر في المرة والتكرار هو الاشتراك المعنوي عام لا فخاصة عديدة من حجية العلم باستعماله في خصوص المعنيين والقدر المشترك ابتداء والعلم بالاول والثاني في الثاني او العكس او العلم بالاول وجودا وبالثاني عدما او العكس او الثالث من كل جهة وقد اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول ترجيح الاشتراك المعنوي وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق ومنه وقد اختاره السيد الاستاد قدس سره الثاني منع ترجيح الاشتراك المعنوي مطلقا وهو المحكي عن صاحب المعالم والعميدي والاسنوي

٢٠ الثالث التوقف حجة القول الاول ان الاشتراك المعنوي لا يستلزم زيادة الحادث عند الاستعمال في خصوص المعنيين لجواز استعمال الكلي في الجزئي من باب الدال والمدلول بخلاف غيره فانه يستلزم التجوز في المعنيين دائما والترجيح مع ما لا يستلزم التجوز وما يقال من منع اقتضاء مجرد امكان الحقيقة وعدم الانصراف في التجوز الترجيح لغة ان ثبات الغالب في الاستعمال المشترك المعنوي في افراده كونه على وجه الحقيقة لكان لترجيح وجه من جهة الغلبة مدفوع بان استعمال الكلي في الجزئي على وجه الحقيقة كالانسان في مصاديقه في غاية الكثرة فيحصل الظن بالوضع للقدر المشترك فتامل وحجة القول الثاني ملاحظة ما ذكر في الجامد مع لزوم المجاز بالحقيقة الذي هو في غاية الندرة لو سلم وقوعه عند عدم الاستعمال في القدر المشترك فتم وحجة الثالث عدم ثبوت كون ما ذكر دليلا مثبتا للوضع اقول هذا وجيه ولكن البناء على الطريق الاشتراك المعنوي في مقام العمل عملا بالاصل الاصولي متعين من البناء على الاحتياط اولى سيما فيما اذا لم يكن اللفظ مستعملا في القدر المشترك اعلم ان اللفظ اذا كان مستعملا في معنيين ولم يكن بينهما قدر مشترك فالظاهر هو الحكم بكونه حقيقة في احدهما لا على التعيين حذرا عن لزوم زيادة الحادث من غير وجه لاحتمال التوقف المقام الثالث ان اللفظ اذا استعمل في معنيين ولم يرد انه حقيقة فيهما او في احدهما وكان اللازم في الحمل على احدهما هو التاسيس وعلى الاخر التاكيد فهل الاصل وضعه للاول لرجحان التاسيس واصالة عدم

الاشتراك الدائم لرجحان والاول اوجه عند بعض اجلة العصر ولكن لا يخفى ان اثبات الوضع بهذا مشكل لان اولوية التاسيس نافعة في اثبات المراد لا الوضع

المطلب التابع في حجية الاستقراء في اللغة وعدمها اعلم انه اذا استقرء ووجد حكم لغوي لاكثر افراد اللفظ وشك في ثبوته لما بقي فهل يكون الاصل ثبوت ذلك الحكم لما بقي ايضا وعدمه بل زوم الاقتضاء على ما ثبت تحققه فيه وعدم التعدي الى غيره الابدليل وجهان بل قولان من حجية الظن الحاصل بالاستقراء مضافا الى دعوى ظهور اتفاق الاصوليين على حجية ذلك في اللغة والا لبطل كثير من قواعدهم كما اطالة عدم النقل ونحوها اذ لا مستند لها سوى الاستقراء والغلبة كما قيل ومن عدم دليل على حجية كل ظن في اللغة كما سيأتي الكفاية الظن المخصوص فيها وضع الاتفاق وهذا هو الاوجه سيما اذا عارض الغلبة المذكورة غلبة اخرى في زمان المتكلم كغلبة التخصيص على المجاز المطلب الثامن في دلالة التقسيم على اشتراك المقسم وكون اللفظ حقيقة فيه ومشتركا معنويا وعدمها اعلم ان اهل الخبرة اذا قسموا اللفظ باعتبار معناه الى قسمين فصاعدا كما اذا قالوا النكاح اما دائم او منقطع ولم يعلم كون من الخارج ذلك المقسم جنسا حقيقيا للاقسام او لا مجازيا لها بكون التقسيم للمبدا للغة كما اذا قالوا الكلب اما على رجلين او على اربع فهل يكون مجرد ذلك دليلا على كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك وعدمه وجهان من غلبة التقسيم الحقيقي المقتضية لحصول الظن بان مراد اهل الخبرة الاخبار

يكون اللفظ حقيقة فيه مضافا الى انه لولاه يلزم كون قسم الشيء قسما لنفسه ومن
احتمال كون التقسيم باعتبار التعميم في المعنى وجعله اعم من الحقيقي والادعائي وعدم
دليل على اعتبار الظن وهذا وجيه عند عدم حصول القطع ولو في مقام العمل
ولكن الاحتياط لا يترك المطلب التاسع في ان كثرة دوران اللفظ وتداوله بين الاستعمال
هل تدل على كونه موضوعا لمعنى غير خفي وفسادا دعاء كونه موضوعا لما لا يدركه
الا الذكي كالكلام فيما يتكلم به الانسان دون القدرة على ايجاد ما يدل على المراد
ونحو ذلك ام لا وجهان من كون الوضع الخفي مع كثرة التعبير للمعرفي العام مما يستدل
اغراء بالجهل فيعلم كونه موضوعا للجلي ولهذا يحال معاني الالفاظ كالارقام على
العرف ومن احتمال كون المستعمل فيه جليا وان كان الموضوع له خفيا فلا يلزم
الاغراء بالجهل لعدم اذ العلم ان الكثرة ليست من جهة وجود القرينة يحكم بكون
اللفظ مستعملا في معناه الحقيقة لاصالة عدم غيرها ولكن لا يخفى ان مآل ذلك
الى التبادر وعدم صحة السلب وان كان المتبادر غير معين ولعل هذا اقتضى
الفرق بين المسئلتين وبالجملة فاثبات الوضع بمجرد ما ذكر مشكل وان حصل الظن لعدة
الدليل على حجية مطلق الظن في اللغات كما اشرنا اليه المطلب العاشر في جواز الحكم
بوضع اللفظ بازاء معنى اشتدت الحاجة اليه الى التعبير عنه لا مر المعاش او المعاد او كليهما
مع استدامتها لمدة طويلة كالعمور وعدمه يلزم التوقف بمعنى انا اذا رأينا معنى
شديد الحاجة اليه اطلق لفظ على ذلك المعنى هل نحكم بان له لفظا موضوعا بازائه ولا على

ان حصل القطع بحكم الوضع بالنسبة الى زمان علم فيه تحقق السلب او تحقق بالنسبة الى الضدين
فصاعدا يحكم بالاشتراك لان احالة عدم الاشتراك لانتفاء القطع مائدة في وقوع المجاز
في اللغة والكتاب والسنة اعلم ان العلماء اختلفوا في وقوع المجاز وعدمه على قولين
الاول وقوعه وهو الحكي عن الاكثر كالفاضلين والعميدي والحاجبي والعضدي
وغيرهم بل الظاهر انه مطلقا في اثناء زماننا هذا الزمان اجماعيا الثاني عدم وقوعه
وهو الحكي عن ابي علي الفارسي وابي اسحق الاسفرائي واصحابه والثمرة واضحة من
جهة لزوم الحكم بالغلط وعدمه الاعتبار فيما لم يكن اللفظ موضوعا للمستعمل فيه
ونحو ذلك والاصل مع الثاني حجة الاول وجود الاستعمال فيما يحتمل فيه علاقة
المجاز كالمجاز في البليد لمحتمل السلب وحجة الثاني ان التجوز مناف للحكمة لانه
مع القرينة تطويل بلا طائل وبدونها اغراء بالجهل وفيه ان المجاز مع القرينة فوائد
مع ان ذلك استدلال بالنادر في مقابل الامارة ومثله للعام الاخذ في وقوعه
في القرآن فان الحق وقوعه فيه ايضا بل فيه اولى لاشتماله على الفصاحة البليغة غالبا
من غير لزوم الكذب مع القرينة وكذا الحق وقوع المجاز في السنة كما عن المعظم مائدة
في علائق المجاز شرائط استعمال اللفظ في المعنى المجازي فههنا مقامان الاول في علائق
المجاز التي هي اتصال واتباط بين المستعمل فيه والموضوع له وهي شرط صحة استعمال اللفظ
في غير ما وضع له حذرا عن لزوم الاستهجان والغلط وهي على المشهور خمسة وعشرون
منها علاقة السبب للمسبب كالعين للنبات ومنها عكسها كالاثم للخمر في شربت

بالمطابقة ام لا بل لا بد من التوقف قولان الاول انا نحكم بان هنا لفظا موضوعا
لذلك المعنى فلو استعمل فيه لفظ واحد من دون قرينة نحكم بانه موضوع بازائه وان استعمل
فيه الفاظ متعددة فان حصل القطع بان ما عدا الواحد غير موضوع له نحكم بان
ذلك الواحد موضوع له والا نحكم بان واحدا لا على التعيين موضوع له وهذا
هو المحكي عن العلامة ونحكي انه انتخبه بوضع اللفظ لمعنى للعموم الثاني في المنع من ذلك وهو
المحكي عن علم الهدى وابن زهرة والشيخ والآمدي والعضدي والثمرة واضحة و
هذا القول هو الموافق للاصل حجة القول الاول ان الداعي الى الوضع وهو شدة الحاجة
الى التعبير عنه موجود والمانع مفقود فالوضع لازم وبتركه نتيجة من هذه الجهة ومن
جهة ترك الاسهل الذي هو واقع حذرا عن لزوم القبيح وليس هذا قياسا في اللغة كما قيل
بل استدلال بوجود العلة على وجود المعلول مضافا الى استحالة عدم الوضع للمعنى المذكور
عادة مع ان شدة الحاجة تقتضي حصول الوضع من جهة كثرة الاستعمال وايضا
اكثر المعاني التي اشتدت الحاجة الى التعبير عنها الالفاظ فيلتجئ المشكوك بها وحجة
القول الثاني ان شدة الحاجة تقتضي الاعلام وهو كما يحصل بالوضع كذلك يحصل بالقرينة
والاشارة ونحو ذلك كما في ماء الورد وغيره فلا تثبت الحاجة الا الى الاعم وهي لا
يستلزم الحاجة الى الاخص مضافا الى احتمال وجود القارن والمانع سيما اذا كان
الواضع غيره انه اقول الحق هو القول الثاني وان المرتضى وما ارتضاه المرتضى لان
اثبات الوضع بمثل ما ذكر مشكل لعدم افادته القطع وعدم حجية الظن المطلق كما مر نعم

٢٣ في اللغة كما عن جماعة منهم الرازي تعبير وجيه كما يشهد به الاستقراء المفتضي لتدوين الاذن في التجوز في كل ما فيه العلاقة عموما مع انه لو كان شرطا لاذن باب التجوز غالبا او دائما لعدم حصول الرخصة في الاشخاص كذلك **مائدة** في ان استعمال اللفظ في المعنى المنسي كالدعاء في الصلوة دليل المجاز ام لا بل دليل هو اصالة عدم النقل الثاني اعلم انه حكي عن بعض الاصوليين ان استعمال اللفظ لنقل اخر والاصل عدمه في المعنى المنسي كالصلوة في الدعاء عند المتشرعة دليل المجاز ووجهه بانه لو كان حقيقة لزم النقل اخر والاصل عدمه ورد بانه ليس من فضل الاستعمال في المنسي بل من حيث اصالة عدم النقل اقول التحقيق ان كون المعنى منسيا ومهجورا يقتضي صيرورة غير موضوع له بالوضع التعيني صيرورة ذلك المعنى مجازا هذا الوضع لا الاستعمال ولا اصالة عدم النقل **مائدة** في دلالة ترجيح اللفظ باعتبار معنى على صيغة مخالفة لصيغة ترجيحه باعتبار حقيقة على المجازية وعدمها وذلك كجمع الامر بمعنى الفعل على الاوامر والمخالف لجمعه بمعنى القول على الاوامر اعلم ان المحكي عن بعض كونه دليلا على المجازية لان الاشتراك المعنوي ينفي مرجحية المخالفة المذكورة والاشتراك اللفظي مرجوح بالنسبة الى المجاز فتعين المجاز ولورد عليه بالمنع من كون اختلاف الجمع مما يعامل معاملة التوالي والاشتراك المعنوي بناء على منع كون الغالب تحقق اختلاف الجمع مع عدم التوالي حتى يلحق المشكوك فيه به اقول لو سلمنا كون المخالفة مانعة من التوالي فلا نسلم اقتضاء ها المجازية الا بعد خمس قاعدة اولوية المجاز على الاشتراك فجرد اختلاف الجمع ليس دليلا على المجازية كما عن بحر العلوم وقال

مه في بيه اختلاف الجمع لا اشعار فيه بكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر انتهى وهذا هو المعتمد نعم يمكن تخصيص موضوع المسئلة بما اذا لم يكن بين المعنيين قدر مشترك صالح لكونه موضوعا له والبناء على المجازية بعد ضم القاعدة المذكورة ثم **مائدة** في دلالة التزام التقييد اللفظ نحو نار الحرب على المجازية وعدمها قال مه في بيه التزام تقييده دليل المجازية واورد عليه بان التقييد غير ملتزم فيما ذكر ولا في غيره من المجازات كما قال الله ثم كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله نعم لا بد في المجاز من القرينة والقرينة لا تنفي قيدا ولو سلم ذلك لوجب ان يقال التزام القرينة مكان التزام التقييد اقول لعل المراد عدم صحة الاطلاق والعراء عن القيد والقرينة عند قصد الافهام كما في اطلاق الماء على المضاف وحكي عن بعض القول بان عدم التقييد دليل الحقيقة ولا يخفى انه يتم لو كان اللفظ بنفسه على هذا الوجه والاوجه يكون الاصل هو التبادر لا عدم التقييد **مائدة** في دلالة التوقف استعمال اللفظ في معنى على استعماله في الاخر على المجازية مثل ومكروا ومكر الله واورد عليه بمنع التوقف وعدم تسليم الالتزام وكفى شاهدا على ذلك قوله ص افامنوا مكر الله ولا يأمن مكر الله وبعد الملازمة الالتزام والتوقف غلبة الاستعمال على هذا الوجه وندرة خلافه وان كان في دلالة الغلبة على المجازية اشكال لقوة ان تمسك بعدم صحة الاطلاق وتوقفه على الاستعمال الاخر لكان له وجه ولكن لا يخفى انه راجع الى صحة السلب المتوهم من علائم المجاز كما مر سابقا فليس مجرد التوقف على الاستعمال الاخر دليلا على المجازية نعم وهكذا شف عن صحة السلب

٢٤ ولعل هذا كاف في تقدم العلامة تأمل **مائدة** في دلالة امتناع الاشتقاق على المجاز وعدمها قال مه في بيه امتناع الاشتقاق دليل على المجاز وذلك ان لفظ الامر لما كان حقيقة في القول اشتق منه الامر والمأمور ولما لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق والتقعر بالحمار للبليد وجمعه على حمر مدفوع بانه غير الاشتقاق وعدم اشتقاق المرجح من الراجحة بالنسبة الى حقيقتها غير قادح للفرق بين امتناع الوقوع وعدمه ولكن ذلك لو تم لا يتم اذا كان المدلول عينا غير معنى حدثي وقد ذكر المجاز امور اخر منها تعليق اللفظ بما يحيل تعلقه به كما في واسئل القرية فمنها ان اللفظ اذا كان باعتبار معنى حقيقي متعلقا بشيء كالقدرة بمعنى الصفة المؤثرة ومعنى المقدور كان ذلك دليلا على المجازية بالنسبة الى الاخر فيه انه لا يتم الا بعد العلم بكون حقيقة في الاول وتم او لا يتم المجاز من الاشتراك كما لا يخفى ومنها انه اذا وضع اللفظ لمعنى ثم ترك استعماله في بعض موارده ثم استعمل فيه كالدابة للحمار ففيه نظر **مائدة** في لزوم حمل الخطاب عند الاطلاق على الحقيقة ولو توقف المجاز على القرينة مع بيان ان المحل المذكور موقوف على العلم او الظن بعدم القرينة ام يكفي مجرد عدم ظهورها وبيان حكم المجاز المشهور وعند عدم القرينة فههنا مقامات **الاول** ان اللفظ اذا علم ما وضع له ولم يعلم ان المراد المستعمل فيه هو نفس ذلك الموضوع له او غيره مع عدم القرينة على ارادة ذلك الغير هل يحمل المشهرة يجب حمل ذلك اللفظ على الموضوع له من جهة اعمال اللفظ الاصل بمعنى الظاهر الغالب الراجح الذي لولم يعمل به لزم اختلال نظام المعاش والمعاد لعدم اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم انه حقيقة

او مجاز المشهور المنصوب ان الاستعمال هنا اعم فلا منافاة بين قولهم ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز كما لا يخفى وكيف كان فانكار كون الاصل في الاطلاق حتى في الصورة الاولى هو الحقيقة كما عن بعض كجمال الدين الخوارزمي زعما ان المجاز اكثر اللغة وابلغ من الحقيقة غير وجيه لان الغلبة الشخصية مع الحقيقة وعليها المدار في المحاورات العرفية لانها الموجبة للظهور الموجب للانصراف وكون ارادة خلاف مقتضاها اغراء بالجهل فلا بد من حمل قول ابن جني ان اكثر اللغات مجازات على الاكثرية النوعية او الصنفية **المقام الثاني** ان الحقيقة اذا صارت مرجوحة لم تبلغ الى حد الهجر وصار المجاز راجحا لم يبلغ الى حد النقل ففيها اقوال **الاول** الحمل على الحقيقة كما عن ابي حنيفة وغيره تمسكا بالاستصحاب وسيرة الباب **الثاني** الحمل على المجاز كما عن ابي يوسف تمسكا بالغلبة التي تكون قرينة لارادة **الثالث** التوقف كما عن كثير من الاصوليين كمكي والسيد عميد الدين والشهيد الثاني وابنه وغيرهم تمسكا بتعارض اصالة الحقيقة بالظاهر والغلبة اقول التحقيق انا ان علم ان الغلبة حدثت بعد زمان الخطاب يجب حمل اللفظ عليه على الحقيقة للاصل وكذا ان شك في ذلك لاصالة تأخر الحادث وان علم كونها حادثة في زمان الخطاب فان كان الغلبة اقوى من الوضع في اقتضاء الظهور والانصراف بان كانت الشهرة بالغة الى الغاية يحمل اللفظ على المجاز وان كان بالعكس يحمل على الحقيقة وان تساوى الاقتضاء ان لا بد من التوقف بناء على كون المناط هو الظهور والمنتفي في المقام نعم على القول بكفاية عدم

ظهور الغير في الحمل على الحقيقة من غير اشتراط ظهور عدم ارادة الغير بحيل في هذه الصور
ايضا على الحقيقة فالحق هو التفصيل **المقام الثالث** انه هل يكفي في حمل اللفظ على المعنى
الحقيقي عدم ظهور القرينة على خلافه ولو شك في وجودها وعدمها مع عدم ظهور
كون المعنى الحقيقي بحيث مراد بل ان ما يوجب الشك غير اشتهار المجاز امام لا بل لابد من العلم
او الظن بالعدم منها فلا يحمل عليه عند الشك وجهان بل قولان من اصالة الحقيقة وانتقال
الذهن عند سماع اللفظ الى المعنى الحقيقي الى ان يتبين الصارف عنه ومن عدم الدليل
على لزوم الحمل عليه وكونه مراد مع الشك فان مجرد الوضع لا يستلزم كونه مراد الفهم
يستلزم وخطور كخطور المعنى الحقيقي في البال عند سماع كلام من النائم من غير كونه مرادا
ولم يثبت نحو الاجماع على لزوم الحمل عليه حتى يكون من باب التعبد وذلك كحمل العام
المتقدم على العموم عند من توقف في رجوع الاستثناء ونحوه اليه وهذا هو الاوجه لان
بناء العمل عند انسداد باب العلم على الظن الواقعي لا الممكن والاصل الذي يتمسك به ليس
الا معمول الراجح والظاهر فالاولى حمل ما حكي عن المحقق الثاني من القول باجراء اللفظ
على ظاهره حتى يتحقق الناقل عنه تمسكا بالاصل وكذا عن المقدس الاردبيلي والمشهور
تمسكا باصالة عدم القيد وعدم الاخراج من الظاهر على صورة حصول الظن الذي هو
المناط وتوهم لزوم ترك العمل باكثر الظواهر التي تعارضها نصوص ضعيفة قوية
الدلالة ضعيف لانه ضعيف السند يجب عدم حصول الشك وكيف كان فمراعات الاحتياط
في امثال المقام اولى **مسألة** في لزوم حمل اللفظ على المعنى المجازي عند تعذر الحقيقة

وحكم تعذر المجازات ايضا فهنا مقامات **الاول** ان اللفظ اذا كان له حقيقة عرفية
خاصة كالشرعية يحمل عليها عند عدم ظهور خلافها وعدم الشك في ارادتها ايضا على
الاصح حذرا من اللغوي في وضع الاصطلاح مضافا الى الفهم العرفي والاصل على الحقيقة
العرفية عند ثبوتها ورجحانها والاصل اللغوية عند عدم المانع واذا امتنع حمله
على الحقيقة لابد من حمله على المجاز حذرا من اللغو ولهذا يحمل كلام من اوصى شيئا
لاولاده مع انحصارهم له في اولاد الاولاد على اولاد الاولاد مضافا الى الفهم العرفي
لو على وجه الظن المعتبر عند اتحاد المجاز يحمل عليه وعند تعدده يعمل بما سيأتي بيانه
المقام الثاني ان اللفظ اذا امتنع حمله على الحقيقة اذا كان له مجازات متعددة
وكان بعضها اقرب اليها قربا استعماليا او ذاتيا بسبب المناسبة في الماهيتان لم يكن بد كها
محتاجا الى التدقيق الفلسفي او مطلقا او على كلام الوجهين فالملازم حمله عند تعذر الحقيقة
على اقرب المجازات مطلقا او في خصوص الصورة الاولى والاخير وجهان والحق ان
المعيار هو ظهور الارادة ولو بالنسبة الى المعنى اللغوي او العرفي فان قلنا بعدم تقدم
على اللغوي عند تعذر الحقيقة الشرعية على القول بثبوتها وان انكر بعض استعمال
الشارع الالفاظ الشرعية فيه مبالغة او غفلة عن قوله ثم وصلى عليهم ونحوه و
بالجملة فالقريب بالقرب المعنوي عند عدم ظهور الارادة كغيره في الاحتياج الى
التعيين بالقرينة المعينة المفيدة لظن الارادة من حيث اللفظ وان حصل التلازم في
التعقل بدون حمل اللفظ عليه كما في العمى والبصر **المقام الثالث** ان اللفظ المذكور

اذا كان له مجازات متساوية كما في اليد بالنسبة الى القدرة والنعمة ففيه قولان محكيان عن
ظاهر بعض الاصوليين الاول الاجمال والتوقف وهو المحكي عن ظاهر عبد الجبار و
مقتضى القول بعدم جواز استعمال المشترك في معانيه الثاني حمل اللفظ على الكل على سبيل
البدل وهو ظاهر ما حكي عن ابي الحسين تمسكا بعدم اولوية البعض وعدم عموم في
الخطاب مع ان الاصل في كلام الحكيم هو البيان اقول الاجمال العارضي غير قادح
مع وجود المصلحة في الاجمال للذات ايضا وقبح الترجيح بلا مرجح وعدم معهودية استعمال
اللفظ في المعاني المختلفة في اللغة يقتضيان التوقف وحمل نحو قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة على جميع الانتفاعات لو سلم حقيقته من هذا الباب **مسألة** في حكم استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد اعلم ان العلماء اختلفوا في جواز استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بالمجاز الوضعي لا على سبيل عموم المجاز ونحوه بل بارادة
كل واحد منهما على وجه الاستقلال بان يكون كل واحد منهما ملحوظا مستقلا للنفي او الاثبات
على وجه الخصوصية المستقلة بالنسبة الى المجاز الخاص البياني المقابل للكناية او نحو على وجه
يعم عدم المنع الوضعي بعد ثبوت الرخصة في الجملة مع القرينة الواضحة وعدمه على اقوال
الاول جواز استعمال المذكور مجازا الثاني جوازه حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين
الثالث المنع مطلقا كما في نهج وتظهر الثمرة في طرح ما استمل على ذلك او تقديمه
ليس كذلك ونحو ذلك والاحسن مع الثالث ان يعني عدم الرخصة وقلنا بتوقيفية
الاستعمال الصحة واما اذا كان الجواز الوضعي عبارة عن عدم المنع الوضعي عن الاستعمال

الخاص بعد ثبوت الرخصة النوعية وجهة الصحة كما هو الظاهر فالاصل هو الجواز ويتمسك
على القول بخروج الوحدة عن الموضوع له كما هو الاصح او كون المعنى المجازي مستفادا
من القرينة باستعانة اللفظ كما قيل لان المقتضي وهو الوضع والعلاقة المصححة
موجود والمانع وهو الوحدة مفقود مع ان قيام القرينة مانع عن المانعية حجة
القول الاول انه لو لم يكن بين ارادة الحقيقة والمجاز معاندة لكان الاستعمال
فيهما جايزا ولكن لا يكون منافاة بين ارادة الحقيقة والمجاز على سبيل الاجتماع اما
الملازمة فظهور المقتضي وهو الوضع والعلاقة وفقد المانع كما هو المفروض واما
الحملية فلان الوحدة خارجة عن الموضوع له وان كان الوضع حال الوحدة والرخصة
النوعية كافية مضافا الى ما مر وان المجاز لا بد له من قرينة مانعة لكون خصوص
الحقيقة مرادا الا مع وجه المجازية ان المجموع غير الموضوع له وفيه نظر ظاهر
لعدم كونه مستعملا في المجموع على سبيل عموم المجاز ونحوه بل في كل منهما مستقلا كما
مر والتمسك بجزئية الوحدة عن الجودة كما يدل عليه علائم الحقيقة وحجة
القول الثاني ظاهر مما مر من ذلك وهو المختار الاصح لوقوع ذلك في العرف من غير
استنكاف واستنكار دليل في القرآن والاخبار سيما بالنسبة الى المعاني الباطنية مع
ارادة الظاهرية مع عدم تعرف في المعنى الحقيقي والاستعمال في غيره ايضا و
حجة القول الثالث انه لو جاز الاستعمال المذكور لزم اجتماع المتنافيين والاستعمال
من غير الرخصة من الواضع من جهة وحدانية الوضع والاستعمال القول

٢٧ وفيها نظر لأنا وان سلمنا اعتبار الوحدة في الموضوع له فالقرينة صارفة عن كونها مرادة كما
انها في المجاز الخاص صارفة عن كون الموضوع له مرادا ووحدانية الاستعمال على سبيل
الكلية ممنوعة لوقوع التركيب في العرف والقران والمستثنى ولا اقل من عدم المنع بشيء
الرخصة النوعية سالمة وبالجملة فالحق هو القول بالجواز على سبيل الحقيقة والمجاز
لما مر والوجود الذاتي وهو الوضع الشخصي والنوعي لا يشرط شيء وفقد المانع الوضعي
والعرفي الزائج اليه **مسألة** في الحقيقة العرفية ولزوم حمل ما لم يحقق عرفية متعددة
بالنسبة الى الطوائف على المصطلح عليه عند كل طائفة وعدمه فههنا مقامان **الأول**
المتن في ثبوت الحقيقة العرفية اعلم ان الموضع الذي لم يوضع لمفظ في اللغة او نحوها
اذا وضع اهل العرف له لفظا او استعملوا فيه لفظا فتختص له بغلبة الاستعمال يكون ذلك اللفظ
حقيقة عرفية مستقلة كما ان اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى اذا استعمل فيه عند الواضع و
اهل اللسان معا يكون حقيقة لغوية وعرفية تبعية وعند عدم تبعية اهل اللسان يكون
لغوية محضة كالدابة والجن والرسول والمدينة ولا اشكال في ثبوتها لوجود العلائم مضافا
الى وجود الداعي وهو الاحتقار وفقد المانع ومثل ذلك ثبوت الحقيقة العرفية الخاصة
بطائفة خاصة كالفقهاء والنحويين والمتكلمين واما الهم **الثاني** ان اللفظ الذي له
حقيقة عرفية ولو كانت تبعية اذا توجه الى مخاطب واحد او من في حكم الواحد من جهة
اتحاد الاصطلاح يحمل عليها عند الاطلاق اذا اتحد اصطلاحه مع اصطلاح المتكلم او علم
كونه اصطلاح مغايرا بناء على اصالة عدم المخالفة وعدم زيادة الاصطلاح او قلنا

بتقدم

بتقدم اصطلاح المخاطب وان تغايرا سواء تقارن او اشتبه ولم نقل بتقدم اصطلاح
المخاطب فيجيء حكمه وان لم تتحد اصطلاح المخاطبين وكان تكلم المتكلم على وفق
اصطلاح المخاطب او قلنا بتقدمه ولم يكن قرينة على المراد كان الحمل المكي والعراقي
ففيه قولان الأول انه يجب على كل طائفة حمل اللفظ المذكور على المعنى المصطلح
عندهم وهو المحكي عن بيت الثاني التوقف في المراد وهو المحكي عن بحر العلوم وهو الأرجح
عندي العلم بعلم كل طائفة بتعدد الاصطلاح خصوصا بالنسبة الى غير المشافهين خصوصا
اذا كان لهم اصطلاح مغاير لجميع الحاضرين فيرجع الى الأصول الفقاهتية ومن هذا
يظهر القوة والاصل مع الأول على بعض الوجوه حجة الأولين ان اللفظ عند كل
طائفة ظاهر في معنى فيجب الحمل عليه حذرا من لزوم الاغراء بالجهل وانه لولاه لوجب
الحمل على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات او جميعها او على معنى خارج فيها
والكل باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح والقطع باتحاد المراد وقبح ترجيح المرجوح و
حجة الثاني انه لو حمل على ما ذكر يلزم كون اللفظ الواحد مستعملا في معان متعددة
في استعمال واحد وهو على تقدير جوازه مستبعد مخالف للمشهور والمعهود ويلزم
اختلاف التكليف باختلاف العرف وهو باطل لاتحاد حكم المكلفين عند عدم ما يقتضي
اختلافا المصلحي كالاختيار والاضطرار والسفر والحضر ونحو ذلك مما يوجب اختلاف
الحكم كما في نحو المأكول والملبوس والمكيل والموزون عند بعض دون بعض ان قلنا فيها
نحن فيه الا اختلاف الوضع وهو كاختلاف الاسم من غير اختلاف المسمى لا يقتضي اختلاف

٢٨ الحكم وان كان الاحكام تابعة للأسماء عند اختلاف المسميات كما في الغائط اذا صار رفعا
لعقد العرف وعدم القرينة على تعيين المراد يبقى الكلام مجملا بالنسبة الى غير
المشافهين مضافا الى انه لو حمل الخطاب المذكور على الاصطلاحات المختلفة واختلف
تكليف المشافهين امتنع تكليف من علم منهم مخالفة اصطلاحهم بتكليفهم
لامتناع الجميع واستحالة الترجيح من غير مرجح لغة لو قيل بعموم الخطاب وكان
لهم اصطلاح مخالف يمكن حمله عليه اقول الحق هو التوقف في المراد عند عدم
الخطاب وتعدد الاصطلاح فيرجع الى الأصول لغة اذا كان المتكلم ممن يحتمل في حقه
صدور القبيح وكان المقام مقام البيان وكان المتكلم عالما بالاصطلاحات وبأن
كل صنف من المخاطبين معتقد بان حقيقة اللفظ منحصرة في اصطلاحه ونحو ذلك فانه
لزوم الحمل على كل حقيقة بالنسبة الى كل صنف دفعا للاغراء بالجهل مضافا الى بناء
العرف والعقلاء انه لم ينعقد اجماع او نحوه على عدم تعدد المراد باختلاف مصالح
العباد ولو جب عدم جواز استعمال اللفظ في معان متعددة في اطلاق واحد والا
فيكون اللفظ مجملا بالنسبة الى المشافهين ايضا كما انه مجمل بالنسبة الى غيرهم في الصورة
السابقة ايضا اذا ثبت عدم التغيير لهم وكيف كان فالاحتياط لا ينبغي ان يترك
مسألة في حكم تعارض العرف واللغة مع بيان معنى لفظ الباس اعلم ان
اللفظ الوارد من الشرع او غيره اذا كان له حقيقة لغوية معلومة اجتهادا او تقليدا
بمقتضى الأصل ونحوه وحقيقة عرفية عامة مخالفة لها ماهية وزمانا كلفظ

الباس

ان يكون التغير قبل زمان الشارع فيجب حمل كلامه عليه لتقدم العرف في زمانه على اللغة
اللغوي الثاني الشخص الثالث المتيقن لحمل الكل على ما سمع على ما فهم من
غير توقف على الفحص عن المعنى اللغوي وعدم كونه مخالفا او كونه موافقا الرابع
ان العرف كالناسخ والذهن يدين اليه وحجة القول بتقديم اللغة احالة بقاء
المعنى اللغوي وتأخر الحادث وهو المعنى العرفي وان الشرع ورد بلغة العرب وحجة
المتوقف ملاحظة اقتضاء الأصل وشبهة الاجماع على تقديم العرف اقول
لا يخفى ان الغلبة في صورة التعارض ممنوعة وتحققها في صورة توافق العرف واللغة غير
نافع مع ان الاستقراء التام غير واقع والناقص غير نافع بناء على عدم حجية مطلق الظن
في اللغات وان الاستبعاد لو تم وافاد الظن ليس حجة لما تراه فورا ذا حصل مما ذكر
الظن بالمراد واستلزام الظن بالحكم الشرعي كان نافعا على الأخير وكذا الثمرة واما
الثمرة فهي في صورة التعارض المعلوم ممنوعة وفي غيرها لو سلمت مبنية على علة
الاتحاد مضافا الى المناقشة في اعتبارها واما كون العرف كالناسخ فهو موقوف
على ثبوت اصل العرف في زمان المتكلم واقتضاءه هجر اللغة وذلك اول الكلام
فلا يتحقق بستر الذهن وامات الأصل فهو فيما نحن فيه لا يفيد الظن بالمراد
كما لا يخفى فلا يكون نافعا على القول باعتبار الأصل عند ظهور عدم ارادة
الغير لعموم ذلك على القول باعتباره عند عدم ظهور ارادة الغير نافع
اللهم الا ان يقال ان كل من قال ببقاء اللغة وعدم العرف في زمان

المتكلم يقول بحمل اللفظ وجعله امارة فالقول بالبقاء وعدم الحمل حرفي للاجماع
المركب فلا بد من جعل اللفظ مرادة فيترتب الحكم الشرعي ايضا مضافا الى ان المعاني اللغوية
المسطورة في كتب اللغة سيما ما قصد منه معرفة معاني الكتاب والسنة بكلمة الحبرين
مظنون الثبوت في زمان الشارع فلا بد من تقديمها على المعاني العرفية التي لم تظن
فيها الحجية الظن المطلق بالنسبة الى المراد على وجه وجيه وبالجملة فالمسئلة عندي
حصول المظنة بالمراد من الأقوال في غاية الاشكال والاحتياط مهما امكن لا يترك في الافعال
مسألة اذا ورد لفظ له حقيقة عرفية عامة وحقيقة عرفية خاصة كلفظ الكلام
بمعنى ما يتكلم به الانسان وبمعنى ما يتضمن كلمتين بالاسناد ولم يعلم كون التكلم على
وفق العرف العام او العرف الخاص من جهة عدم القرينة ففي الترجيح اشكال ولكن
لا يبعد تقديم العرف العام الحاق بالأعم الأغلب لكون التكلم غالبا على وفق العرف
العرف العام فيحصل الظن بالمراد ولكن الأحوط سبيل النجاة مسألة في حكم عرف
المتكلم والمخاطب عند الاختلاف وفيها بيان معنى اعطاك من جراب النورة اعلم
انه اذا ورد خطاب المتكلم فيه اصطلاح مخالف لاصطلاح المخاطب كلفظ الراوية
الصادر عن مولانا الصادق عليه السلام منسوبا الى ابن ابي عمير العراقي ولم يكن قرينة على
المراد ففيه اقوال الأول انه يحمل على عرف المتكلم وهو المحكي عن بعض ومن ظاهر
علم الهدى الثاني انه يحمل على عرف المخاطب وهو المحكي عن مة والشهيد الثاني
الثالث التوقف وهو المحكي عن صاحب المعالم واستاد الفحول في الفقه والاصول وغيرها

الرابع التفصيل بين ما اذا علم المتكلم والمخاطب بالاختلاف وعلم الأخرى فالتوقف
وما اذا جهلا او جهل المتكلم خاصة فيحمل على عرفه وما اذا جهل المخاطب او جهل المتكلم
بعلم المخاطب بالتغاير فيحمل على عرف المخاطب وهو مختار بعض اجلة العصر والتتمة
واضحة والأصل مع المتوقف في وجه حجة القول الأول اولا كون
كون عرف غير المتكلم مجازا لا يحمل عليه بدون القرينة وثانيا كون الغالبة المستمرة هو
التكلم بمقتضى عرف المتكلم وعدم مناسبة اصطلاح الغير في محاوراته الا لقصد التعمية
والصرورة وحجة القول الثاني اولا لزوم رعاية ما يفهمه السامع ويتحاذر
حذرا عن الاغراء بالجهل وثانيا ما روي ان النبي والأئمة كانوا يتكلمون الناس على
يفهمونه والمخاطب لغير اصطلاح المخاطب ليس مخاطبا بما يعقله وحجة المتوقف
تساوي العرفين وعدم المرجح فيكون كالجهل وحجة المفصل المتوقف عدم
الدليل على التعيين وعدم صلاحية بلد التكلم لتعيين عرف المتكلم ان كان البلد
بلده وعرف المخاطب ان كان البلد بلده والحمل على المعاني الشرعية عند عدم العلم
بكون عرف المخاطب مخالفا من حجة غلبة الموافقة كسائر الخطابات ولتقديم عرف
المتكلم انه في الصورتين المذكورتين معتقد باتحاد عرفه المخاطب مع عرفه فلا يقصد
الا عرفه نفسه فيجب الحمل عليه ولتقديم عرف المخالف عند الجهل الحذر عن الاغراء
بالجهل وعند عدم العلم بالعلم البناء على العدم للأصل اقول التكلم على وجه
المتبعية في العرف ليس مجازا كتكلم العجمي بالعربي وبالعكس ولهذا لا يحتاج الى القرينة

ودعوى كون العادة هو التكلم على عرف المتكلم عند المخالفة ممنوعة والأغراء بالجهل
عند علم المخاطب بعرف المتكلم غير لازم والخبر لو سلم سنده مختص بصورة جهل المخاطب
فالتحقيق ان اللازم حمل اللفظ على عرف المتكلم عند العلم بعدم علم بالتغاير او الشك
فيه وعلى عرف المخاطب عند العلم بعلم المتكلم بعدم علم المخاطب او الشك فيه بناء على
عدم ظهور الحال في علم المخاطب بعرف بلد السؤال سيما اذا كان غير بلدها وعند
العلم بعلمهما بالتغاير وعلم كل منهما به فالظاهر تقدم عرف بلد المتكلم ولو كان
بلد المخاطب عند كثرة المحاورة على وفقه او مطلق على وجه اذا حصل الظهور في
الارادة والا فالتوقف ولا يبعد تقديم عرف المخاطب مطلقا كما هو مقتضى الأدلة
وكما يستفاد من بعض الاخبار حيث سئل عن الرجل الراقد في كلام المعصوم عليه السلام
في المدينة فقال لم يأت الحال مكيال العراق الظهور السؤال في عدم البيان ولو
بالقرينة واستناد الجواب اليه فيدل على كون مدار التخاطب على تقديم عرف
المخاطب عند الاختلاف وكما يومي اليه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ونحوه وظهور السؤال في الاجمال لو سلم غير قادح في المقام لأنه مقام الحاجة فعدم
البيان فيه ظاهر في الظهور فيما ذكر والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة
فيحمل السؤال على كونه لتحصيل الاطمينان الزائد وكيف كان فراعاة الاحتياط
اولى تذنيب قد يكون اللفظ مصروفا عن معناه الحقيقي مستعملا في المثل
من غير ظهور العرف فيه كما يقال ان الشيعة كانوا يقولون في الحديث الذي وافق

التقيه اعطاك من جراب النورة فان الجراب بالكسر كما في الجمع وعاء من اهاب الشاة
يوعى فيه الدقيق ونحوه تقيل فيه تشبيه المصوغ عما بالطعام الذي يبيع
النورة بجراب فالمراد بان الحديث المذكور مثلها لا يؤكل الذي لو اكل لقتل و
قيل ان بني امية لما اطلعوا على قبول ابراهيم الخلافة احتذوه وحبسوه ووضعوا
جراب النورة على حلقه فصار ضرب المثل بالنسبة الى من ترك التقية **المقصد الثاني**
الثاني في الحقيقة الشرعية وهي الالفاظ التي عينها الشارع المقر الذي هو الله
تعالى الذي جعل شرعة ومنهاجا وشرع الدين او النبي الذي هو صاحب الشرع و جاعله
بمعنى كاشفه للبشر واهله ابتداء في الجملة وخصصها بالمعاني المستحدثة المخترعة
من الجانبية والاركانية او الموصوف بها حقيقة او حكما ولو ارتجالا من جهة
حصول الافادة والاستفادة لانتظام امر المعاد ولو بواسطة انتظام امر المعاش
من باب المقدمة وفيه موائد **مائدة** في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه
وبيان تقسيم الفاظ العبادات والمعاملات الى ما كان باقيا في معناه الاصلي و
الى ما نقل عنه الى المعنى المستحدث الشرعي حقيقة او مجازا وانها اسام للصحيح
او الاعم وفيها بيان ان لفظ النكاح فهنا مقامات **المقام الاول** في بيان ان الالفاظ
التي لا تكون مستعملة في المعاني اللغوية ولو لبيان الماهية الشرعية كالغسل
والمسح ونحوهما مما لا يكون له معنى شرعي ولو في المعاني العرفية العامة المخالفة
لها ولا في المعاني الاصطلاحية الخاصة لغير الشرع بل تكون مستعملة في المعاني

المستحدثة الشرعية ظاهرا ويكون لها ارتباط بها بسبب ان يكون لها تلك الماهيات
المحدثة الشرعية ولو كان لفظ المعاملة كالنكاح والوقف ويكون لها العرف
الشرعي وتكون على تقدير حصول الوضع التخصيصي والتخصص فيها حقايق
شرعية مطلقا او حقايق شرعية فيما اذا كان المنقول اليه من افعال المكلفين كالصلوة
والزكوة وحقايق دينية فيما اذا كان المنقول اليه من الفاعلين كالمومن و
الفاسق والكافر او كان المنقول اليه اصلا الاعيان والكفر هل هي مستعملة
فيها على وجه النقل في الجملة ام لا قولان الاول انها منقولة اليها في الجملة
فيكون المراد ماهية مركبة شرعية بعنوان المستعمل فيه هو المعنى الخاص الشرعي
بنحو التقييد الشرعي وهو المشهور المنصور الثاني انها باقية على معانيها
اللغوية من غير نقل الى المعنى المعاني الشرعية ولو على وجه التجوز بمعونة زيادة
القيود بان يكون مدلولها هي المعاني اللغوية وتستفاد القيود من الخارج
وهو المحكي عن القاضي ابي بكر الباقلاني على احد قوليه المنقولين عنه
ويظهر الثمرة في امكان اجراء الاصل بالنسبة الى ما شك في كونه جزءا
الماهية المركبة الشرعية الواقعية التي هي من الامور التوقيفية وفي عدم جزئية
شيء للماهية ويكون الالفاظ اسام لها على الاصح وعدمه فعلى المشهور
اذا شك في جزئية شيء الماهية المركبة المجعولة او في شرطية شيء لها لا
اجراء اصل العدم والبراءة اذ لم يعلم ان المراد هو المعنى الذي يتعلق

العلم به للعلم بان المراد ماهية مخصوصة شك في كونها ذات اجزاء خمسة او اربعة مثلا
مع كفاية التفات واحد لكل من غير حاجة الى الـ ٢ التفات زائد لجزء زائد
حقيقة ان الاصل عدمه وكذا لا يجري الاصل اللفظي بان يقال اذا تعذرت
الحقيقة فاقرب المجازات متعين وما هو اقل فيودا اقرب المجازات فهو المتعين
وذلك لانه انما يصح اذا كان استعمال تلك الالفاظ في تلك المعاني بطريق
التخصيص والتقييد والمفروض انها مستعملة في الماهية المركبة المخصوصة
التي لها هيئة تركيبية خاصة من عند الشارع فلا يتوجه الاصل الذي هو
من الامور الاعتبارية العقلية التي لا تجري في تعيين احد الوجودين و
لا الاصل اللفظي المذكور لان الشك في تعيين الماهية المخترعة الشرعية
بل يتوجه حكم اصل الاشتغال المقتضي للزوم الاتيان بما يوجب حصول العلم
بالخروج عن العهدة اليقينية لان الاشتغال اليقيني بالماهية المخصوصة
الواقعية يستدعي تحصيل الفراغ اليقيني عقلا ونقلا فظهر فساد توهم
اجراء اصل العدم في ماهية العبادات ونحوها واما على مذهب القاضي بعد
تحصيل المعنى اللغوي وما علم كونه مطلوبا يدفع المشكوك فيه بالاصل لكون
الشك حينئذ في التكليف الزائد لا في المكلف به المعين عند الله المبهم عندنا كما
انه اذا كان الشك كذلك عند غيره اينما يجري الاصل الى غير ذلك من الثمرات و
الاصل مع القاضي لاصالة عدم احداث الماهية المخترعة مضافا الى اصالة

بقاء المعاني اللغوية وكون الغالب حمل الالفاظ على معانيها اللغوية مع ان الامر اذا دار بين
التقييد وبين التجوز او النقل فالتقييد اولى المغلبة حجة المشهور او لا كون النقل في الجملة
اجماعيا للعدم ترجح خروج نحو القاضي في الاجماع خصوصا اجماع الامامين وثانيا تبادر
المعنى الشرعي عند الاطلاق فتكبر حجة القاضي بعد الاصل ان الالفاظ المذكورة لو لم
تكن باقية في معانيها الاصلية لما كانت عربية ولكنها عربية ولما كان القرآن المشتمل عليها
عربيا وان الشارع لو نقلها العرف الامة حتى يتكلموا من الاستعمال ولو عرفهم لنقل الينا
لتوفر الدواعي وتعبدنا بما ذكر مثل المشافهين والنقل المتواتر غير واقع والواحد لو
سلمنا وقوعه غير نافع اقول لا يخفى ان الوضع النوعي المجازي من العرب كاف في
العربية مضافا الى كفاية كون الكلام عربيا في الاسلوب فيها وان العلم بالمراد بنحو الظاهر
والعقل كاف في النقل مع ان مثل ذلك لا يعارل انعقاد الاجماع على خلاف النقل و
يؤيد ذلك ان القول بالتقييد يستلزم زيادة الصعوبة في فهم المراد من جهة لزوم
ملاحظة قيود زائدة فيكون بعيدا عن السهولة المعللة ومن كون المقصود بيان الشارع
لكون ذلك في معرض الغفلة فالقول المشهور هو المؤيد المنصور وقول القاضي قول
الزور **المقام الثاني** ان نقل تلك الالفاظ الى المعاني المستحدثة الشرعية هل هو على
سبيل التجوز او على سبيل الوضع التخصيصي او التعييني اعلم ان العلما
اختلفوا في ذلك بعد اتفاقهم ظاهرا في كونها حقايق فيها عند المتشرعة سيما فيما بعد
زمان الائمة عليهم السلام على قولين سوى التوقف كما عليه الاستاد قدس سره

الأول الفاظ مستعملة فيها على سبيل التجوز وهو مختار النافين للحقيقة الشرعية احتجوا الثاني
الفاظ موضوعة لها بالوضع التخصيصي باحد الوجهين المذكورين وهو مذهب المثبتين للحقيقة
الشرعية وانما يظهر الثمرة فيما اذا وجدت الالفاظ المذكورة مجردة عن القرينة فتحمل
على المعاني اللغوية عند النافين وعلى المعاني الشرعية عند المثبتين فيختلف التكليف و
يجري الأصل بالنسبة الى ما شك في كونه جزءا او شرطا بعد الاتيان بالمعنى اللغوي
من غير فرق بين اجزاء الماهية وشرطها واجزاء المطلوب وشرطه عند النافين دون المثبتين
كما لا يخفى وايضا على القول بالتجوز اذا وجد قرينة صارفة عن المعنى اللغوي ولم تقم قرينة
معينة لا بد من اعتبار اتحاد المعنى المجازي واقربيته بعض المجازات وعدمها وبخلاف ذلك
دون القول الآخر والفرق بين القول بالتجوز وقول القاضي عند وجود القرينة الصارفة
ان اللفظ يحمل عند القاضي على اقرب المجازات واو كان غير المعنى الشرعي لامكان الاستعمال
فيه وعند غيره يحمل على المعنى الشرعي غالبا لكونه اقرب المجازات من جهة كثرة الاستعمال
الراجحة على القرب الماهوي المحتاج الى الدقة الفلسفية والاصل مع النافين لدوران
الامر بين تحقق التخصيص بعد الاتفاق بتحقق ملاحظة المناسبة والاستعمال وعدمه ولا شك
ان الاصل عدمه مع اصالة بقاء المعنى الاصلي مضافا الى ان التجوز اولى من النقل وان
كان محتاجا الى القرينة لغلبته مع ان القرينة الحالية واقعة قطعا حجة القول بالنقل
امور الاول الاصل والقاعدة كما اشرنا اليها الاشارة فتامل الثاني ان الشارع لو نقلها
بالوضع لفهم ذلك لانه شرط التكليف والنقل المتواتر غير واقع والا لما وقع الخلاف و

لوصل وقوعه غير ذلك مع ان العادة تقتضي حصول التواتر في مثله وفيه نظر الكفاية
نقل المراد في الاشتراك في التكليف من غير حاجة الى نقل النقل مع امكان حصول التواتر
لبعض وحصول العلم بنجم القرينة لبعض مع ان تفهيم المغايرة للمعاني المغايرة للمعاني اللغوية
حين كونها مرادة لا يلزم عمل القول بالنفي ايضا حذرا عن الاغراء بالجهل وتفهيم النقل
بالتنصيص غير لازم وبالتكرير يخرج لعله حاصل الثالث انها لو كانت حقايق شرعية
لكانت غير عربية فيلزم كون القرآن المشتمل عليها غير عربي وهو باطل وفيه نظر
لكفاية الوضع للمناسبة والاسلوب والغلبة في العربية وحجة القول بثبوت
الحقيقة الشرعية ايضا امور الاول تبادر المعاني الشرعية من الالفاظ المذكورة عند الاطلاق
وذلك علامة الحقيقة وليس ذلك الا بتنصيص من الشارع فيثبت الحقيقة الشرعية فتم
الثاني الاستقراء بوجدان هذه الالفاظ في الكتاب والسنة واستعمال الصحابة و
التابعين في المعاني الشرعية غالبا وفي المعاني اللغوية نادرا حتى كاد لا يوجد لها اثر
وهذا دليل على ان الشارع هجر المعاني الشرعية من اولها الى آخرها وليس هذا بادون
من استقراء ارباب العلوم والصنايع وتتبع استعمالاتهم وتصفح اطلاقاتهم الكاشفة
عن اصطلاحاتهم بل هو اقوى لجواز المعاني الاصلية هنا دون نحو اصطلاح النحو فان لفظ
الفعل مثلا مع انه اصطلاحا اسم للكلمة المخصوصة عند اهل النحو يستعمل في الحدث كثيرا
فتم الثالث ان توفر الدواعي الى التعبير عن المعنى الشرعي من جهة كثرة الاهتمام وزيادة
الاحكام يقتضي بمقتضى الحكمة ان يوضع له لفظ يغني عن تجشم مؤنة القرينة في الاستعمالات

الكثيرة من جهة الامور الضرورية بل لا يبعد ان يقال ان استعمال الكلمة فيما استحدثه الشارع
بطريق المجاز يوجب الصير والاختلال وتم اقول الحق هو القول بعدم ثبوت الوضع
التخصيصي لمنع التبادر المسبب عن التخصيصي في زمان الشارع والتبادر عند المتشرعة
مع انه مسبب عن الوضع التخصيصي لا التخصيصي ولا انه من الاحتمال الغير نافع والاستقراء
التام بل الناقص في كلام الشارع على وجه كاشف عن الوضع التخصيصي غير واقع ولو سلم
الدواعي مع قلة المعنى الشرعي لا يقتضي الوضع التخصيصي ومن هذا يظهر وجه عدم
لزوم الهجر والاختلال فيبقى اصالة عدم النقل والتغيير وبقاء المعنى الاصلي على حاله
وتأخر حدوث كثرة الاستعمال الموجبة للنقل التخصيصي في الجملة سالمة عن المعارضة
المقام الثالث ان نقل الالفاظ المذكورة الى المعاني الشرعية هل بلغ في زمان الشارع
الى حد النقل الحقيقي بسبب حصول الوضع التخصيصي من جهة كثرة الاستعمال ام لا بل كان
كل لفظ باقيا على الوضع الاصلي الا ما ثبت خلافه قولان الاول حصول التخصيص في
الجملة كما اختاره في بين وهو المعتمد المتين الثاني انها كانت باقية على التجوز وان من وجهة
عدم حصول العلم بحصول الوضع التخصيصي وهو مختار السيد الاستاد قدس سره وفاقا
لصاحب المعالم والتمرة هنا كالسابق في نحو حمل الالفاظ المذكورة بالنسبة الى بعض الازمنة
عند التجرد عن القرينة على المعاني الشرعية او اللغوية وامكان اجراء الاصل في المشكوك
وعدمه والاصل والقاعدة مع القائل بالتجوز بالكلية حجة القول بحصول
التخصيص مخصوصة باحتلاله وطريقته واستعمل فيها اللفظ المعنى مناسب لها وكرر

ذلك الاستعمال المسبب الحاجة سيما اذا كانت الحاجة ماسة الى كثرة الاستعمال في
محاوراتهم وتتابعه يصير ذلك اللفظ حقيقة تخصيصية في تلك الماهية في
زمان قليل فضلا اذا كان الرئيس سيد الانام ورئيس الخواص والعوام وناسخ
الشرائع المستقرة في الاعوام وكان الحاجة الى الاستعمال لامر الدين والدنيا وحفظ النظام
والفوز بنعيم دار السلام ولا ينكر ذلك الا الدرماخام الثاني انا نقطع بتحقق الغلبة
الموجبة للتخصيص في مثل الوضوء والغسل والصلوة والزكوة والصوم ونحوها انما بعد العلم
بالعلة نحكم بتحقق المعلول الثالث ان كثيرا من العبادات كالصوم والصلوة والحج كانت ثابتة
في الشرائع السالفة على وجه كانت الالفاظ المستعملة فيها حقايق قبل هذه الشريعة وان
حصل الاختلاف في الكيفية فالمعاني اللغوية كانت معهودة قبل هذه الشرائع والماهية
الشرعية الاجمالية مثلا بالنحو صارت معهودة فتحقق الحقيقة الشرعية المصطفوية و
حجة القول بالتوقف جواز الاستناد في فهم المراد الى القرينة الحالية والمقالية الى آخر
زمان النبوة ومع ذلك الاحتمال لا يثبت تحقق الوضع وفيه ان الاحتمال الغير المتاخر
واقع والاحتمال العقلي لو كان غير قادح فالاصل حصول الحق وظهور ان القول بثبوت
التخصيص محقق ولكن لا بد من التفحص عن زمان التخصص وصدور الخطاب مع حصول
العلم بهما حكما ومع عدمه حكم اخر وعلى القول الاخر او وجود قرينة صارفة عن
ارادة المعنى اللغوي من غير تعيين المراد كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس بقوله اقم فلا يقر بوا مع عدم كون بيان الكيفية وظيفة الشارع عن ارادة المعنى اللغوي

مع اتحاد الارادة غير المعنى الشرعي وهو الخبانة الباطنية بحمل اللفظ على المعنى الشرعي على الاصح
كما هو مختار السيد الاستاد قدس سره خلافا لما حكي عن استاد الكل في الكل من ان سبيله سبيل
سائر الالفاظ التي لها مجازات متعددة ولما حكي عن القاضي حيث يحمله على اقرب المجازات
بالقرب الاستعمالي ولا دليل ان القرب الاستعمالي موجب لانصراف الذهن الى المعنى الاقرب
لجواز الصرف عن الحقيقة فيكون ذلك قرينة معينة ومثل ذلك لفظ النكاح بالنسبة
الى العقد المحلل للوطي وما في حكمه وهو عقد المناكحة المحلل الموجب لحصول علاقة الزوجية
وجعل الانثى زوجة للذكر ولو فقط ما كان الانثى عقدت بالذكر على القول ببقاء العلاقة على
المعنى اللغوي وهو الوطي وعدم النقل الى المعنى الشرعي وهو العقد الذي اتى الاجماع
على كونه حقيقة فيه في الشرع كما عن بعض فانه على هذا القول ايضا يحمل على المعنى الشرعي
لا ما يشبه اللغوي على الاصح للكثرة المعتبرة المقام الرابع ان الالفاظ المذكورة على
تقدير نقلها الى الماهيات المخترعة التي هي المعاني الشرعية ولو على وجه التجوز هل
هي اسام للصحيح منها او لما هو اعم منه ومن الفاسد اعلم ان هذه المسئلة من المسائل
النزاعية فلا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول اولا ان الاجزاء على قسمين
اجزاء الماهية كالاجزاء التركيبية للعبادات واجزاء المطلوب التي اجزاء وجودية مقترنة
مع الماهية في الوجود الخارجي وتكون بحيث لا يحصل الامتثال عند الاتيان بها اختيارا الا
بها وهي تنقسم الى الاجزاء الرئيسية وغير الرئيسية وثانيا ان الشرط على قسمين شرط
حصول الشيء وشرط صحته وكلاهما قد يكون بالنسبة الى الماهية وقد يكون بالنسبة الى

المطلوب

المطلوب وعلى اي تقدير قد يتصور كون الاشتراط والتقييد داخلا مع كون الشرط
خارجا وقد يتصور كون كليهما خارجا واتا دخول الشرط فغير معقول وليس ذلك مراد
الصحيحي ليرد ان جعل الشرط جزءا فاسد وثالثا ان الصحة في المعاملات عبارة عن
موافقة كون الفعل بحيث يترتب عليه الاثر الشرعي وفي العبادات عبارة عن كون الفعل
للامر موجبا لحصول الامتثال في الجملة سواء كانت بالنسبة الى اجزاء الماهية خاصة او
مع اجزاء المطلوب وسواء كانت بالنسبة الى الاجزاء الواجبة الواقعية والاجزاء التي صلة
او الحاصلة في الذكر وسواء كانت باعتبار اقترانها بالشرائط الواجبة او الواصلة او
الحاصلة في الذهن بالنسبة الى الماهية او المطلوب وبقيا بلها الفساد بالنسبة الى الكل
ضرب من ذلك الضروب ومحل النزاع الصحيح الذي يكون مستجمعا لجميع الاجزاء
الواقعية والشرائط النفس الامرية ويكون بحيث اذا اتى به المكلف كان موصوفا بوصف
الصحة التي هي من عوارض الوجود الخارجي لا من صفات الماهية ويكون المكلف اتيانا بما
جاء به المقتضي واقعا عن الذمة عن التكليف الواقعي بمعنى ان اللفظ الذي يكون
للعبادة بل مطلقا على وجه اذا علم انه مستعمل في الماهية المخترعة الشرعية من غير العلم
بخصوصية المستعمل فيها ولو على وجه التجوز كما هو مختار النافين للحقيقة الشرعية اسم
شرعا لذلك الصحيح او لما يعمه وغيره على وجه الدقام والكلية وقد اختلفوا
فيه على قولين الاول ان الالفاظ تكون اسامي للصحيح وهو مختار بعض المحققين
طاكيا عن اكثر المحققين قائلا ان الحلها على الفاسدة انما هو لمشاكلتها الصحيحة

في الصورة لا بمعنى ان الصحة التي هي من عوارض الوجود الخارجي داخلة في مفهومها بل
بمعنى ان الالفاظ اسماء للماهيات المخصوصة القائمة بوجودها المكلف كانت صحيحة
الثاني انها اسام للاعم وهو مختار جماعة كالسيد الاستاد قدس سره وبعض اجلة
من عاصرناه وغيرهما وهو الحق ولا تظهر الفائدة عند كون الشك في اجزاء الماهية
وشرائطها واتما تظهر الثمرة عند كون الشك في اجزاء المطلوب وشرائطه فان الصحيحي لا
يتمكن ح من اجراء اصل البراءة لطرد اصل الاشتغال بخلاف الاعمي حيث يحكم بالاشتغال
باتيان اجزاء الماهية وما علم انه مطلوب فيحكم بالبراءة بالنسبة الى ما شك انه مطلوب
وكذا عند دوران بعض اجزاء المطلوب او الشرائط فان قلت الاوامر الدالة على المطلوبية
الاجزاء التي تتميزها باجزاء المطلوب ان كانت محمولة على بيان المراد حقيقة فيكون
الطلب المستفاد منها طلبا حقيقيا يلزم ترتب عقابات متعددة على ترك صلوة واحدة
عصيانا كما في سائر الواجبات الغيرية التي تركت مع الواجب النفسي والظاهر انه مما
لا يقول به قائل وان كانت محمولة على بيان المراد من الصلوة المامور بها يلزم
كون المراد هو الفرد المخصوص الجامع للاجزاء المخصوصة فعند الاجمال يكون الشك في
المكلف به والخروج عن العهدة لا في الاشتغال حتى يجري اصل البراءة فلا فرق بين
الصحيحي والاعمي الا في كون الاجمال عند الصحيحي في المسمى والمراد معا وعند الاعمي في
المراد خاصة وهذا غير نافع فيما ذكرت وكذا حكم الشرائط قلت الطلب الحقيقي
المستلزم لترتب العقاب على الترك هو ما يتعلق بالكل لا بالجزء فالاعمي يحمل اللفظ على

الاعم ويحمل الامر الدال على مطلوبية بعض الاشياء كالقراءة ونحوها على الطلب الحقيقي
المتعلق بالجزء الذي كان مقصودا بالارادة الخارجية الواقعية قبل صدور هذا الامر
لان اللفظ حتى يلزم الاجمال في المراد مضافا الى ان الحمل على بيان المراد ايضا لا يستلزم
الاجمال من جهة كون ما اريد تبيانه التقييد به مستلزما للاجزئية المجاز لو كان المتكلم على
وجه التجوز فيحمل على الاقرب ويدفع غير الثابت بالاصل مع امكان التزام تعدد
العقاب وكيف كان فالاصل مع الاعمي على وجه حجة الصحيحي اولا تبادر
الصحيح عند الاطلاق وثانيا صحة سلب الاسم عن الفاسدة وثالثا ان العبادات باسرها متعلقات لطلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك رابعا انا نعلم قطعا
ان العبادات لها اجزاء معتبرة فيها بانفسها ماهياتها ولو كانت اسامي للاعم لصح
الحلها مع فقدها فيلزم انتفاء جزئيتها وتحقق الكل بدون اجزاءه وكلاهما
باطل بالضرورة وخامسا ان الظاهر من قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا
بفاتحة الكتاب ولا صيام الا لمن يبيت الصيام من الليل انتفاء الماهية بانتفاء
الامور المذكورة فلا يتحقق مع الفساد والحمل على نفي الصحة تاويل لا يرتكب الا
الدليل وقد وجد في مثل لا نكاح الا بولي ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا في ملك
فوجب ارتكابه فيه بخلاف ما نحن فيه وسادسا ان العبادات امور توقيفية لا تعرف
الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع الى العرف دون
الشرع وحجة الاعمي اولا كثرة استعمالها في الفاسدة وثانيا انصرافها بالصحة

وثالثا انقسامها اليهما ورد بان الاستعمال اعم اقول يرد على الوجه الاول من وجوه
التصحيحي اولا منع التبادر بل المتبادر ما هو المتعارف بيننا الا اخفى هنا من التصحيح الذي يدعيه
لفهم ادعاء تبادر التصحيح للامر بالماهية او نحوه وجيه ولكنه غير نافع وثانيا ان
التبادر لو سلم معارض بالاقوى وهو عدم صحة السلب عن الفاسد والفاقد لبعض الاجزاء
او الشرائط مضافا الى استلزام كون الخطاب بالعبادات مجملا مستلزما للاخفاء هنا
سيما عموم الدين ولزوم القول بالف ماهية لصلوة الظهر مثلا بالنسبة الى الحاضر والمسافر
والحاضر والناسي وامثالهم وعلى الثاني المنع من صحة السلب ولو سلم احيانا فقد
الصحة احيانا مثبت مقدم على النافي وعلى الثالث اولا ان اللازم منه عدم كون
الفاسدة عبادة لا عدم كونها من مصاديق المسمى كما هو المطلوب وثانيا ان كلية الصغرى
ممنوعة والحمل على الجزئية يقتضي كون النتيجة سالبة جزئية وهي غير نافعة مع
ان المسلم كون الصغرى المذكورة بحسب الجهة ممكنة والصغرى الممكنة في الشكل الثاني لم
تستعمل الا مع الكبرى الصرفية المطلقة او المشروطة بالتين والصرورية الذاتية او الوصفية
في الكبرى المذكورة ممنوعة لامكان تعلق الطلب بالفاسدة لكنها تصير صحيحة
من جهة فاسدة من اخرى فاذا لم يحصل شرط الانتاج لم يحصل النتيجة المسلمة و
على الرابع المنع من جهة الفرق بين اجزاء الماهية والمطلوب وعلى الخامس مع ان
الخبر الظني لا يثبت المسئلة العلمية ان الظاهر بدفع بالامارات القطعية الكاشفة
عن كون تلك الماهية اعم فيحمل الخبر على نفي الصحة او نحو ذلك وعلى السادس ان المرجح هو

عرفي

فاقد بعضها من جهة الضرورة نائبا عنها فافترق الاركان من غيرها وعلى هذا يكون
الحاق لفظ الصلوة على نحو صلوة الميت على وجه التجوز لعدم التبادر الذي هو من علائم
المجاز من غير معارضة الاقوى والمثل ان لم نقل بالتأييد بصحة السلب مضافا الى الاجماع
على اركانية الاربعة المنتفي بعضها في صلوة الميت وقول الشهيد بان الصلوة مستقلة
في المقتضي بالتكبير المشروط بالاستقبال مع هذا يستلزم زيادة الحادث وقد يستدل
على المجازية بالاجماع المنقول وفيه ان الاستدلال به هنا لا يخلو من اشكال بانه بالحمل
ولكن التأييد حاصل المقام الخامس ان الالفاظ على تقدير كونها اسامي للاعم
هل هي اسام لما يتم الصحيح وغيره سواء كان مع جميع الاجزاء الفاقد للشرط كلا او بعضا حقيقة
وجهان بل قولان مثمران مثل ما ترتب شيئا من ملاحظة الطلاق الجزء على ما عدا الاركان
ومن ملاحظة عدم صحة السلب عن فاقد ما عدا لها ولكن الظهر مما ذكرنا ان الالفاظ
اسام لما يتم الصحيح والفاسد الجامع لجميع الاجزاء الفاقد للشرط كلا او بعضا والفاسد
الفاقد لبعض الاجزاء غير الاركان الاربعة خلافا للاعمي الاخصي القائل بكون اللفظ
اسما لما يتم الصحيح وغير الجامع لجميع الاجزاء بعد الفرق بين اجزاء الماهية واجزاء المتم
بكون جميع الاجزاء اجزاء الماهية لئلا يلزم تحقق الكل بدون الجزء فالحق مذهب
الاعمي والنصرة والاصل والحجة واضحة بملاحظة ما مر فتدبر واغتنم
مائدة قال استاذ المحقق ما حاصله ان صلة الموقوف على الصحيح بين الاعمي والاخص
وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النقل لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها لعدم

عرف المتشرعة من حيث هو متشرعة وهو راجع الى الشرع وبالجملة فالحق هو مذهب
الاعمي لعدم صحة سلب الاسم عن الفاسدة في عرف المتشرعة المتحد مع عرف الشارع
ولو من جهة احالة عدم انعقاد الحادث مضافا الى تبادر القدر المشترك الكاشف عن
كون المنقول اليه ولو بالتجوز الموجب لصيرورته حقيقيا من جهة كثرة الاستعمال المقتضية
لحصول الوضع التعيني هو الاعم كما يقتضيه اتصاف الصلوة مثلا بالصحة والفساد اذ
هما من عوارض الماهية فتكون اسما للماهية مطلقة اعم فان قلت لو كان عدم صحة
السلب معتبرا هنا لزم عدم كون بعض الاركان من اجزاء الماهية مثلا لو تحقق صلوة
بلا ركوع او سجود لم يصح سلب اسم الصلوة عنها والاعمي لا يقول به قلت الركن قد
يثبت تركيفه من جهة ثبوت كونه مما يبطل العبادة بتركه عمدا وسهوا فان البطلان
مع الدنيا يدل على كونه من اجزاء المطلوب اذ لا طلب بالنسبة الى الناسي الغافل فيلزم كونه
مما ينتفي بانتفائه الموضوع الماهية فيكون البطلان من باب كون الثابتة بانتفاء
الموضوع وقد يثبت من جهة صحة السلب عما يكون فاقدا له كالتكبير والهيئة وقد
يثبت من جهة الدليل القطعي كالاجماع والعرف معتبر عند عدم المعارضة بالاقوى
كالاجماع كسائر الامارات والاركان الاربعة مما لم يقل احد بعدم كونها من اجزاء
الماهية ولولا الاجماع على اعتبارها قلنا بان اللفظ لما يتم الفاقد لمثل الركوع
ايضا ولكن الاجماع الاقوى دفع الامارة المذكورة فالامارة اقتضت عدم جزئية
ما عدا الاركان الاربعة للماهية والاجماع اقتضى جزئية الاركان لها وكون

يثبت اجزاء فما غالبا من النقص واما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقلما
ثبت من النقص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم مع ان الامور التوقيفية لا تثبت
به مع انه ترجيح بلا مرجح اصالة عدم كونها عبادة مطلوبة واستصحابها بالاشتغال اليقيني
حتى يثبت خلافه باجماع او نص وعند فقد النص يتعين الاجماع ويمكن اثبات
العبادة المطلوبة من اصطلاح المتشرعة بالتبادر عندهم الكاشف عن كونه مرادا للامام
ليعمه من الشارع من المعاني اقول هذا جيد بالنسبة الى حجية غير المفيد بالمظنة
على القول باصالة حجية الظن واذا قلنا بتحقق الضرورة الملجئة او كون هذا الظن
مخصوصا ومن جملة ذلك ما يتوهم من كون الاضافة في نحو في له عمة تحريمها التكبير دالة
على عدم الجزئية من جهة ظهور الاضافة في المغايرة وعدم كفاية مغايرة الجزئية و
الكلية فتدبر مائدة قال استاذ المحقق ما حاصله ان اصطلاح الشارع اذا ثبت
بنحو الوضع لا يجدي الاستعمال بعدم على العرف واللغة وغيرهما بالنسبة الى كلام الاعمين
كما توهم لان البايع ما باع الا مقصوده والمشتري ما اشترى الا مقصوده ومقصودهما
ما هو المصطلح عندهما بل الموجب في اصطلاح الشارع يلزم البطلان من جهة مجهولية
المبيع لغة واذا عرف اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون المرجع هو الاصطلاح
الشرعي من جهة قصدهما اقول هذا جيد حذرا عن لزوم اللغو في وضع الاصطلاح
ولهذا لا بد ولا من ملاحظة كون اللفظ مما له اصطلاح شرعي كالوضوء اما لا فيقدم
الاصطلاح الشرعي كما في اطلاق الدابة المفسر بالمواراة في الارض والظاهر انه لا فرق

في ثبوتها للمعنى الشرعي بين الفاظ العبادات والمعاملات كلفظ النكاح بمعنى العقد المحلل
مع كونه لغة بمعنى الوطي فالقول بان المعاملات كونها الامور المعتبرة فيها الميل
معنى شرعي مغاير للمعنى اللغوي او العرفي وكون الامور المعتبرة فيها من الشرع شرطا
وعدم كونها توقيفية كالعبادات كما حكي انه مستفاد عن طريقة الفقهاء لا وجه له كما
لا يخفى واعلم ان المنقول اليه اذا كان موضوعا له بالوضع التخصيصي ولم يكن لتعيينه
سبب عدم الامارة والدليل فلا بد من التوقف والرجوع الى الاصول الفقاهتية
وان كان موضوعا له بالوضع التخصيصي فلا يبعد الحكم بان الاقرب بباب الاستعمال
ان كان هو المنقول اليه كما يحمل اللفظ المصروف عن حقيقته عليها ثبتا قرينته
عند المتكلم على وجه ظهر به كونه مرادا **المقصد الرابع** في بيان احكام الالفاظ
المشتركة وفيه موائد **مائدة** في تعريف المشترك اعلم ان المشترك عباة عما وضع
لاكثر من معنى واحد في لغة واحدة باوضاع متعددة باقية الاثر في زمان واحد
من حيث هو كذلك وهذا اولى من تعريفه باللفظ الواحد الموضوع لاكثر من معنى
وضعا اولا من حيث هو متعددة كما عن بعض وباللفظ الموضوع لحقيقتين فانه ان اريد
اولا من حيث هما كذلك كما عن بعض لعدم شموله نحو الاشارة بالراس المشتركة بين
طلب الاتيان والمجيء والتصديق وكذا اللفظ الموضوع قبل الاستعمال وشموله
للمنقول على بعض الوجوه والموضوع لاكثر من معنى واحد في لغتين كلفظ الريش
والبهاء **مائدة** اختلفوا في امكان الاشتراك ووقوعه في اللغة وعدمهما على

اقوال

اقوال **الاول** انه ممتنع عقلا وهو المحكي عن شرذمة كالثعلب والابهري والبلخي **الثاني**
امكانه عقلا وعدم وقوعه وهو المحكي عن بعض **الثالث** امكانه ووقوعه وان كان نادرا
وهو المشهور والمنصور الذي كاد يكون اجماعا **الرابع** وجوب وقوعه بحكم المصلحة وما عليه
هو المشهور المنصور ويظهر الثمرة في الحكم بالاجمال في بعض الاحوال ولزوم الاتيان
بجميع المحتملات وعدمه ونحو ذلك والاصل مع القول الثاني حجة القول الاول ان
الاشتراك منافاة لغرض الوضع وهو التفهيم فيجب ان لا يقع من الحكيم وحجة القول **الثالث**
اصالة عدم تعدد الوضع وحجة القول الثالث مضافا الى ما حكاه المصنف من اتفاق
اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض على البدل وكونه مشهورا بل مجمعا عليه بالاجماع
الحدسي الذي لا يضره الخلاف المذكور ووجود العلائم بالنسبة الى المعاني المتعددة للفظ
واحد كالعين بالنسبة الى الباصرة والجارية ونحو ذلك لعدم صحة السلب تبادر الذهن
اليها على وجه الارادة احدها لا على التعيين فبأصالة تشابه الازمان وعدم التغاير
يحكم بكون عرف اللغة ايضا كذلك وتوهم اصالة تأخر الحادث الوضع الثاني مع
انه لا يتم عند تعدد الواضع غير واضح لكفاية كون اثر بعضها في زمان واحد وحجة
القول الرابع ان الاشتراك لم نر له وجه من جهة اطراده وجواز الاشتقاق بالمعنيين و
الاستغناء عن العلاقة وحصول الاختيار والتمكن من الانكار فالداعي موجود والمانع
مفقود فالوضع لا ينبغي ان يقع وفيه ان وجود المصلحة في الاشتراك يقتضي عدم المنافات
للغرض مضافا الى انه لو تعدد الواضع واتحد وكان غير متذكر الوضع الاول لم يتم

ما ذكر والاصل لا يقاوم العلائم والداعي داع الى الجواز لا وجه فالمشهور هو المنصور
لما مر من وجود العلامة وفساد ادلة المخالفة **مائدة** اذا قلنا بعدم جواز حمل اللفظ
المشترك على جميع معانيه عند الاطلاق كما هو الحق لما سياتي كان اللازم هو التوقف حذرا
عن الترجيح بلا مرجح واذا غلب استعماله في احدها فهي تلك الغلبة مرجحة للحمل عليه
مطلقا او على بعض الوجوه وعدمها او جرى الوسط او جرى فيحمل على الغالب عند حصول الظهور
والظن الملحق بالاراده بسبب العلم بكون ذلك الاقتضاء معلوما عند المتكلم حذرا
عن الاغراء بالجهل فلو علم بعدم تحقق تلك الغلبة في زمان المتكلم او عدم الحاق الحكم
المتكلم عليها او عدم ملاحظتها بالعقلة عنها لزم التوقف وكذا الوشك فيها لاصالة
تاخر الحادث ولو علم ثبوت غلبة ما في زمانه وعلم الحاقه والتفاته وشك في كونها
هذه الغلبة وغيرها ففي الحكم بالاتحاد والحمل على الغالب في زماننا لاصالة عدم التغيير
وعدمه لعدم تحقق الظهور في المراد اشكال ولعل الثاني اولى لعدد حصول المناط
خلافا لمن رجح الاول لما مر اليه الاشارة **مائدة** في جواز استعمال اللفظ المشترك في
اكثر من معنى واحد وعدمه اعلم ان الكلام في هذا المقام على الوجه الكامل يقع
في مراحل **الاولى** ان العلماء اختلفوا في جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى
واحد في استعمال واحد في الحملة لا على سبيل عموم الاشتراك ونحوه بل على وجه الاستقلال
مع وحدة الاستعمال بان يكون الكل مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي بحيث يكون
الاتيان بكل واحد موجبا للامتثال بالنسبة اليه وكان القدرة على البعض موجبا لبقاء التكليف

وعدم جوازه على اقوال **الاول** انه جايز مطلقا وهو مختار لي والسيد الاستاذ والمحكي
عن الاصوليين كلهم والسيد والثاني وامثالهم وهو المعتمد لما سياتي **الثاني** عدم
الجواز مطلقا وهو مختار بعض والمحكي عن ابي هاشم والكرخي والقزالي وابي حنيفة وامثالهم
الثالث انه جايز في التثنية والجمع دون المفرد وهو المحكي عن بعض **الرابع** انه جايز في
النفي دون الاثبات والتمرة واخته فيما اذا ورد بصيغة الخبر تارة وبصيغة الحمل
على جميع معاني المشترك فانها مما يحمل اللفظ المشترك الوارد فيها عليها من غير ان تطرح على
القول بالجواز دون العدم ونحو ذلك والاصل عدم المنع وعدم الرخصة **الاولى**
الجزئية وان حصل الرخصة الكلية في الجملة بسبب الوضع الآحادي حجة القول **الاول**
اولا ان الاستعمال وان كان توقيفيا على حصول الرخصة من الواضع ولكن العرف المذكور
هو من مدلول الرخصة لا يستفاد من ذلك بل الجايزون يقتضاه لو اقيم القرينة عليه
كما اذا قال الموصي اعطوا المال موالي الذين اعتقوني واعتقتهم فانه لا يبعد الخطاب فيه
فيكون كاشفا عن عدم منع الواضع وثانيا ان المقتضي للجواز موجود والمانع عنه
مفقود اما وجود المقتضي فلوضع اللفظ لكل واحد من المعاني في حال الوحدة
بعد كون الوحدة ظرفا للموضع لا شرطا للاستعمال ولا جزء للموضع له فالمتبادر من
الموضع له هو الماهية لا بشرط شيء المحققة في حال الاقتران ايضا فالوضع يقتضي
جواز استعمال الموضع في الموضوع له على اي حال كان من حيث هو وكذلك كما يجوز
الاستعمال في المعنى العام على وجه عموم الاشتراك من جهة الوضع النوعي واما تقيد

هذا

المانع فلما سيأتي من ابطال ما يتوهم كونه مانعا واصالة عدم مانع اخر كعدم الاشتراط
بالانفراد في الارادة وحجة المانعين امور منها ان المعنى الحقيقي لو قيل لا يجوز التعدد
فيه مما علم وضع اللفظ له واللفظ المفرد موضوع للمعنى حال الانفراد ولم يثبت الرخصة في
الاستعمال على غير هذه الحال حتى في التثنية والجمع لانهما موضوعان لفردين او افراد من ماهية
واحدة للتباين بين الشيئين المختلفين في اللفظ والاشياء كلها ليتم التزام المختلفين لعدم
التبادر مع استلزامه الاشتراك وتكثير الاحتياج الى القرائن لو كان كذا والمجاز خير من الاشتراك
فلا يتصور الاستعمال بالطريق الحقيقة وان امكن التجوز فلم يثبت بخصته هنا واعتبار المسمى خروج
عن محل النزاع ومنها لزم التناقض من جهة ارادة الوحدة اللحظة في الموضوع له وعدمها الذي
يقتضيه الاجتماع ومنها ان جواز الاستعمال في المعنيين مشروط بانتفائهما المتنع مع استلزامها
وحجة من خص المنع بالمفرد بعدم التعدد فيه بخلاف التثنية والجمع فانهما متعددان
في التقدير فيجاز تعدد مدلولهما وحجة من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد
بخلاف الاثبات وفي الكل نظر سوى حجة الجواز لما انكشف عدم الاستكان العرفي عن
الرخصة الوضعية والوحدة خارجة عن الوضع او الارادة والالتفات الى المعنيين سيما
الاجمالي الكاني ممكن والتعدد المستفاد من العلامة هو التعدد الافرادي لا الاعم ولا يعتد
المدلول دعوى فيجوز فيهما موقوف على المجاز في المفرد وكذا التعدد في النفي الداخل على النكرة
فالمحقق هو الجواز في الجملة المرحلة الثالثة ان الاستعمال المذكور على تقدير رخصته وجوازه
هل هو على وجه الحقيقة او المجاز الاول على وجه الحقيقة وهو مختار السيد الاستاذ

وفاق

وفاقا لما حكي عن اكثر المحققين وهو المعتمد الثاني انه على سبيل المجاز وهو مختار مه في بعض
والمحكي عن بعض الثالث على طريق المجاز في المفرد وعلى وجه الحقيقة في غيره وهو مختار له
الرابع انه على سبيل الحقيقة في المثنى والمجاز في غيره وهو المحكي عن بعض والثمرة واضحة
والاصل مع الاول وحجة القول الاول ان جميع المعاني مما وضع له اللفظ باوضاع متعددة
وقد استعمل فيها فيكون حقيقة مضافا الى الحمل العرفي عليها من غير اعتبار التاويل كما في الدين
وحجة القول الثاني انا نجد المجموع غير ما وضع له فيكون الاستعمال فيه مجازا وفيه انه مستعمل
في الكل الافرادي لا المجموعي فلا تكون الهيئة الاجتماعية داخلة في المراد بل الاستعمال على
وفق الوضع وحجة القول الثالث انا نجد المفرد يفيد من الوحدة فما زاد الجميع لا بد
من القاء ها فيصير مجازا بخلاف التثنية والجمع فانها في قوة تكرير المفرد بالعطف مع كفاية
الاتفاق في اللفظ وفيه نظر يظهر مما مر وحجة القول الرابع مع جوابها ظاهرة
مما مر المرحلة الثالثة ان اللفظ المذكور على تقدير كونه حقيقة في الكل هل هو حقيقة راجحة
فيكون ظاهرا في الجميع عند الاطلاق او مساوية فيكون الجميع كالواحد في الاحتياج الى
قرينة معينة او مرجحة فيكفي نية ارادة ما عدا الواحد من الواحد في الحمل عليه القول
الاول انه حقيقة راجحة وهو المحكي عن علم الهدى والشافعي والغزالي والقاضي
الثاني انه حقيقة مساوية وهو المحكي عن بعض الثالث انه حقيقة مرجوحة وهو مختار السيد
الاستاذ قدس وهو المعتمد الموافق للاصل على وجه والثمرة واضحة حجة القول الاول
ان عدم الحمل على نحو الا على بعض معين ترجيح بلا مرجح وعلى بعض غير معين اجمال

منافي لخطية البيان فتعين الحمل على ما فاق الى قوله تعالى ان الله يجد من في السموات
في الارض والثمر والقمر والجبال والدواب وكثير من الناس لارادة المعاني المتعددة
للسجود وفيهما ظر وحجة القول الثاني كون الكل حقيقة وفيه نظر وحجة
القول الثالث انا نعلم بالبداهة ارادة المعنى الواحد من اللفظ المشترك فليحمل به موضع الشك هذا
على القول بكونه حقيقة في الكل واما على القول بالمجازية فاوضح والحق الحقيق بالقبول
يليق المقصد الرابع في احكام الالفاظ المترادفة وما في حكمها وفيه موائد مائدة
الترادف عبارة عن كون اللفظين فصاعدا موضوعين لمعنى واحد من جهة واحدة وفائدته
تسهيل الاقتدار على التعبير ولا ريب في وقوعه في اللغة كما في الانسان والبشر والقعود
والجلوس لوجود العلائم حلافا لما حكي عن ثعلب وابن فارس من المنع تمسكا بانه لو وقع لكان لواضعه
مضافا الى لزوم تحصيل الحاصل والصعوبة في الضبط وفيه نظر ومثل ذلك وقوعه
في الشرع ولو بحسب الوضع التخصصي كما في لفظ الفرض والواجب مائدة تابع اللفظ كلفظ
للشيطان ليس مرادفا كما حكي عن المحققين لكونه حملا وعدم امكان قيامه مقام ذلك
اللفظ في الافادة حلافا لما حكي عن قوم مائدة الحق عدم ترادف الحد والمحدود في
غير التعريف اللفظي مع التساوي للاختلاف في المفهوم وسبب اعتبار الوضع في الحد يجب
الاستحالة لتعدد الاجزاء ووحدته في المحدود بالنسبة الى الكل فالخلاف ضعيف مائدة
الحق وقوع التاكيد اللفظي والمعنوي للتقوية ورفع احتمال التجوز ونحو ذلك خلافا لما
حكي عن جماعة من الملاحدة بتوهم خلوه عن الفائدة وعدم ترادف المؤكد والمؤكد

خلافا

خلافا لما حكي عن جماعة من الملاحدة قوم الاختلاف في المفهوم في التاكيد المعنوي ووحدة
الموضوع والوضع في اللفظي وعدم مجانية التاكيد الاستعمال فيما وضع له وقد علم كون
التقرير داخلا في المراد مع خروجه عما وضع له فاسد لانه حاصل من نفس التكرير مائدة
اذا دار الامر بين كون اللفظ مرادفا لغيره وعدمه ففي ترجيح العدم اشكال من ندرة الترادف
وكثرة خلافه ومن عدم الغلبة المعتبرة مع عدم دليل على اعتبارها في محل البحث مائدة
اذا علق حكم بلفظ كالشامين لا يجوز التعدي الى مرادفه كالشجاعة لاحتمال خصوصية اللفظ
الدال وجواز النقل بالمعنى خارج عن محل النزاع وعن البيضاوي تجويز ذلك بالنسبة الى اللغة
الواحدة دون اللغتين حذرا عن اختلال المعنى وفيه ما لا يخفى مائدة اختلفوا في وقوع
المرتب في القرآن وعدمه على قولين الاول انه واقع وهو المحكي عن اكثر نحوه والثاني
انه غير واقع وهو المحكي عن البيضاوي ومثله حجة القول الاول وقوع لفظ ابراهيم
العجمي بلفظ مشكوة الهندي وسجيل الفارسي والقسطاس الرومي وحجة القول الثاني
لو كان واقعا لخرج القرآن عن كونه عربيا لان المركب من الداخل والخارج خارج والاستعلام
واستعلم الاعلام العجمية غير قادح وفيه نظر فان من لاحظ كتب اللغة يعرف ان
الالفاظ المعربة واقعة فيها على وجه الكثرة واذا لاحظ كون القرآن نازلا على طريق المحاورات
العرفية العربية لا يبقى له انكار ويشبهه سيما مع ملاحظة كفاية الاسلوب او الغلبة في
حصول وصف العربية المقصد الخامس في الالفاظ المشتقة وفيه موائد مائدة
في تعريف المشتق اعلم ان المشتق عبارة عن فرع اصل يدل على ذات ما وحروفه في قضايا ريفه وقيل ما وافق

اصلا من حروف الاصول ومعناه وقيل ما غير من اسماء المعاني عن شكلها بزيادة او نقصان
في الحروف او الحركات او فيهما وفي قيد قال السيد في الاشتقاق ان يجد بين اللفظين تناسب
في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر او يرد بالاشتقاق بالماضي اذا ذهب الى المستقبل
المضعف والمنتهي الى اصله ونظايره وبان الاشتقاق ليس الوجدان والمراد في الحاق بابا
الاصل اسم مأخوذ من اصل دال على ذات تحته المبدء الزايد **مسئلة** في تقسيم المشتق اعلم
ان المشتق الاشتقاق لا بد له من اركان اسم موضوع لمعنى ولفظ اخر له نسبة الى ذلك المعنى
ومشاركة بين اللفظين في الحروف الاصلية وتغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة
فقط او فيهما معا او بالزيادة او النقصان او كليهما فالاقسام ستة عشر حاصلة من زيادة
الحرف فقط وزيادة الحركة خاصة او زيادتهما معا او نقصان كلمة او نقصان حركة مع زيادتها
او مع زيادة الحرف فقط او مع زيادتها او نقصان الحرف مع زيادته او مع زيادة الحركة او
مع زيادتها او نقصانهما معا مع زيادتهما معا او مع زيادة الحركة خاصة او مع الحرف خاصة
وكل منها قد يكون على وجه الدوام او التجدد او المبالغة او الزيادة وينقسم ايضا الى الصغير
والكبير والاكبر بالمناسبة في اللفظ والمعنى او اللفظ خاصة او المعنى خاصة **مسئلة** افعل يجيء
للتعدية على وجه الحقيقة نحو اجلسته وقد يستعمل مجازا لوجدان الشيء موصوفا باصل الفعل نحو
دخلت الدار فاعرقتها اي وجدتها عامرة والمصيرورة نحو اورق الشجر اي صار ذا ورق والتعدد

نحو احمد الزرع بمعنى حان وقت حصاده والحصول في الوقت نحو اجنى الثمر والحصول في
المكان نحو اعرقنا بمعنى دخلنا في العراق والمجيء بالشيء على صفة نحو ابرد الماء بمعنى جاء به باردا
ولولادة المدة على صفة نحو اذكرت اي ولدت ذكرت والاخبار عن كثرة الشيء عند
الشخص نحو اشحم وانمر بمعنى كثر الشحم والتمر عنده والاذكار نحو املحت القدر اي كثر ملحها
ولازالة الشيء نحو اشكيته بمعنى ازلت شكايته وقد يكون بمعنى الادخال في الشكاية نحو الا
اليها ايضا ويجيء بمعنى فعل ايضا ويجيء لازما من فعل ومن ذلك **مسئلة** فاعل يكون بين اثنين
على وجه الحقيقة مع كون الاول بصورة الفاعل والثاني بصورة المفعول نحو ضاربني وضاربته
وقد يكون من واحد كجرده نحو سافر الرجل وقد يكون بمعنى افعل نحو عالج **مسئلة**
فعّل بتضعيف العين يجيء على وجه الحقيقة للتكثير بحسب الفعل او الفاعل او المفعول به
قد يجيء بمعنى تفعل والمنتهي الى اصل الفعل نحو فسقته بمعنى نسبته الى الفسق والحصول فيها
او التحصيل فيه نحو مسك الله وسبحك الله بالخير ولا يجاد الشيء نحو هللت بمعنى اوجدت
قلت لا اله الا الله وبمعنى السلب والازالة نحو جلدته بمعنى ازلت الجلد عنه **مسئلة**
افعل يجيء لازما ومتعديا الاعلى مطاوعة فاعله لفاعل فعل اخر كفعل اثيا وكذا افعل نحو
جمعته فاجتمع ولكنه قد يكون بمعنى فعل نحو اكتب والمشاركة في الفعل نحو اقتسم القوم
واصطلحوا والاختصاص الفعل بالنفس نحو اكتفل **مسئلة** تفاعل حقيقة يجيء للمشاركة نحو
تقاسم القوم ومجازا يجيء لاظهار ما ليس موجودا نحو تعاقل اي اظهر العقل وان زيادة شيء بعد
بعد شيء نحو تطاول وتمادى **مسئلة** تفعل حقيقة في قبول المتفعل من فاعل فعل نحو تعلم

ويكون للتكلف لحصول الفعل لصاحبه في مدة طويلة كتدرج **مسئلة** استفعل حقيقة
في طلب الفعل نحو استخرج بمعنى طلب الخروج وقد يكون لمصادفة الشيء على صفة نحو استجدته
اسنمحلته بمعنى وجدته جادا ولا نتقال من حال الى حال اخر نحو استحال العصير خلا
واستنوق الجمل بمعنى فعل نحو استقر بمعنى قر **مسئلة** صيغة الفعل وضعا للدلالة
على احد الازمنة الثلثة بالنسبة الى فاعلها او الفاعل المعين ايضا هيئة الماضي للدلالة
بحسب الوضع على الزمان الذي قبل زماننا الذي انت فيه والمضارع للدلالة على الزمان
المستقبل الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان على سبيل الاشتراك اللفظي كما قيل
هو الصحيح لوجود العلاقة وان كان الاشتراك المعنوي اولى بحسب القاعدة والامر نحو الحال
بملاحظة الطلب المطلوب المجرد عن الزمان فلا منافاة بين الفعلية المقتضية للاقتران
بالزمان والاثنائية المقتضية للتجرد عنه **مسئلة** في ان المشتق الاسمي الوصفي الذي يكون
للمفهوم منه الذات الذي هو محمل مفاد المبدء كاسم الفاعل والمفعول هل هو حقيقة فيما
انقضى عنه المبدء ام لا اعلم ان هذه المسئلة نزاعية فلا بد اولا من تحرير محل النزاع
فنقول ان المشتق الذي يكون لبعض اجزاء الزمان دون بعض مدخل في حصول مفاد
مبدءه اما ان يكون الزمان الملحوظ فيه ماضيا او حالا او استقبالا او كل واحد منها
اما ان يكون بالنسبة الى زمان التكلم خاصة او بالنسبة الى زمان النسبة خاصة او بالنسبة اليهما
معا فالصور تسع ولا اشكال في كونه مجازا اذا كان التلبس استقباليا بعلاقة الاول
بالنسبة الى زمان النسبة خاصة او مع زمان التكلم لعدم التبادر وصحة السلب بل من صريح

جماعة دعوى الاجماع عليه فاحكم من كواكب الدرع من دعوى كونه باعتبار المستقبل حقيقة صاحبه
تمسكا بالحاق الفاعل اسم الفاعل بما قبلها ضارب غدا والاصل في الحقيقة ضعيف وكذا
لا اشكال في كونه حقيقة في صورة كون الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم خاصة يكون التلبس
في حال النسبة كقولنا زيد يصير قائما بل من جماعة دعوى كونه وفاقيا وكذا لا اشكال في كونه بل الاخلاف
حقيقة فيما اذا كان حالا بالنسبة الى الزمانين كقولنا ان زيدا قائم الان فيما اذا كان حالا بالنسبة
الى احدهما خاصة ايضا وكذا لا اشكال في كونه حقيقة فيما اذا كان التلبس ماضيا بالنسبة
الى زمان التكلم وحالا بالنسبة الى زمان النسبة كقولنا زيد كان قائما فقعد اجاز زيد
قائما بل من جميع دعوى الاجماع عليه وكذا العكس ظاهر انما الاشكال والنزاع فيما اذا
كان التلبس ماضيا بالنسبة الى الزمانين بمعنى ان المشتق موضوع بالوضع اللغوي للذات التي
تحقق تلبسها بالمبدء في الجملة سواء كان باقيا في الحال ام لا فيكون المفهوم المشترك فلا يشترط
في صدق المشتق بقاء المبدء او لخصوص ما تلبس بالمبدء في الحال وان اطلق على غيره ايضا
مجازا واذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال **الاول** انه حقيقة
في خصوص الحال ومجاز في الماضي كالاستقبال وهو مختار نيف وفاقا لما حكي عن الرازي فخر
الدين واكثر الاشاعرة **الثاني** انه حقيقة في الحال والماضي ومجاز في المستقبل وهو مختار
بيه والحكي عن ابن سينا والجبائي بل المشهور من الشيعة والمعتزلة **الثالث** انه حقيقة فيما
لا يمكن فيه البقاء كالمصادر التي لا تكاد تخرج عما يكون تدريجي المبدء ومجاز فيما
امكن كغيرها وهو الحكي عن قوم **الرابع** انه حقيقة في المتوني دون الحدوثي وهو الحكي

عن بعض الخامس انه حقيقة عند عدم طريان الضد ومجاز عند طريانه كالحركة للمكون
والوقوف للمتنفس والايمان للكفر بخوذلك وهو المعتمد وفاقا لما حكي عن بعض الاوائل انه حقيقة
فيما اذا كان محكوما عليه ومجاز في المحكوم به وهو المحكي عن بعض وقال السيد الاستاذ دش
لم يظهر لي الآن دليل واضح على كونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدء ومجازا فيجب الرجوع الى
العرف او كتب اللغة كسائر الالفاظ فيجب الرجوع الى العرفي ومثل له قال ولد دام ظله
ويظهر الثمرة في نحو الشجرة للثمرة بحملها عند الاطلاق على ما فيه الثمرة او ما حصل منه الثمرة
ولو لم تكن باقية وكذا حمل الظالم على من تحقق له الظلم في الجملة او تلبس به في الحال و
القاعدة الاصولية مع القائل بالاشتراك المعنوي حجة القول بانه مجاز
فيما انقضى عنه المبدء وجوه مطلقا منها تبادر الغير منه وهو المتلبس بالمبدء ومنها
انه حقيقة في الحال فلو كان حقيقة في الماضي ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه ومنها
انه اذا كان الجسم ابيض ثم صار اسود بعد عدم مفهوم الابيض جزما والا يلزم اجتماع
المتضادين ومنها ان المتبادر من المشتقات سيما من نسبت اليها الحدث الحاصل فورا من
النسبة من غير ان يكون الزمان جزء ابالوضع والا لم يتحقق الفرق بين الاسم والفعل
فيكون اقتران اسم الفاعل باحد الازمنة بالقرينة فيكون مجازا ومنها القياس باسماء
الاجناس من حيث عدم صدقها بعد الانقلاب كالماء اذا صار هواء والخشب اذا صار
رمادا والكلب اذا صار ملحا والخمر اذا صارت خلا وحجة القول بانه حقيقة مطلقا
ايضا وجوه منها ان المشتق قد استعمل في الازمنة الثلثة والاصل في الاستعمال الحقيقة

في

خرج الاستقبال بالاتفاق فبقي الباقي ومنها دعوى جماعة اجماع الامامية ومنها صحة
تقسيم الضارب الى المنقضي بالمبدء في الحال والماضي ومنها اتفاق اهل اللغة على انه لا يقال لما
كان بعض الماضي فلو لا صحة الحلاقة على الماضي لما امكن ذلك ومنها ان البقاء لو كان شرطا
لما صدق المتكلم والمخبر كون الاصوات غير قارة الذات ومنها صدق المؤمن على النائم مع انه
غير مصدق حين النوم وحجة عدم اشتراط البقاء في المشاهد التي اقاله امتناع فيها
حجة من اشتراط البقاء في الحدوث خاصة الحذر عن لزوم كون الحلاق المؤمن على
النائم مجازا وحجة القول الخامس وجود علائم الحقيقة والمجاز لصحة السلب عند
طريان الضد وعدمه عند عدمه مضافا الى الاولوية لاشتراك المعنوي وحجة من
اشترط البقاء في المحكوم به دون المحكوم عليه انه لو اشترط في المحكوم عليه ايضا لزم عدم
جواز الاستدلال بمثل قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
ونحو ذلك عند انقضاء المبدء اقول يرد على دعوى التبادر انه لو سلم معارض بالاقوى
وهو عدم صحة السلب بالنسبة الى ما طرء الضد او نحو ذلك بناء على انه نوع في الضد
فيما يكون ملكة وزوالها وفي الضناعة الامرين عنها طويلا مع قصد عدم الرجوع
وفي الاحوال المتالة كالتكلم انقضاءها وقصد عدم الرجوع اليها وفي غيرها
كالسواد والبياض طريان الضد فالقول بان الحلاق المشتق باعتبار الماضي
ان كان انقضاء الذات بالمبدء اكثريا بحيث يفهم عدمه وان طرء الضد كالكاتب ونحوه
مما يطلق على المشتق المشتق من مبدء نصب قرينة ضعيف ويظهر ضعف سائر الوجوه

القول ٤٩

ايضا على وجه الخامس بالتامل اقول بقي ها اثبات اللغة بالاستدلال العقلي لان من
العلائم والبرهان الآتي واعلم ان الزمان غير داخل فيما وضع له المشتق ولكنه
مستفاد التزاما على الظاهر على وجه الاختصاص لا التقييد ولهذا لا يدل على الحدث
كالابدال على الدوام وفي اشتراط الاشتقاق على القيام بالمحل وعدمه كما في الالا
التحمل تشتق لها اسماء قولان والثاني اقرب وفاقا للتهاية وكذا في اشتراط القيام مع
الاشتقاق وعدمه قولان ظاهر النهاية الثاني بملاحظة لفظ المكي والمدني والحداد
لاشتقاقها امتناع قيامها بمن له الاشتقاق وفيه ان المكي ونحوه في حكم المشتق باعتبار
كونه عبارة عن شخص منسوب الى مكة مثلا ولا ريب ان النسبة قائمة بمحلها واما
الحداد مشتق من الحداد الذي هو مصدر لا من الحديد الذي هو اسم الجنس المقصد
الخامس في المبهمات وفيه موارد مائدة في تعريف المبهم اعلم ان المبهم
لغة عبارة عن المغلق من الابواب على ما في القاموس واصطلاحا عبارة عن اسم موضوع
لما لا يتعين لا بغيره كاسماء الاشارة والموصولات بل ضمير الغائب ايضا لاحتياج الاول
في تعيين مدلوله الى الاشارة الحسية ومعانيها كما في حكمها كما في ذلكم الله وذلك الكتاب و
احتياج الثاني الى الصلة ومعائد لا تؤتى فيها واحتياج الثالث الى الاشارة الذهنية
من جهة تقدم ذكر المرجع لفظا لحقيقة او حكما فكانها ابواب لا يلتفا على معانيها الا بفتح
الابواب ذكر مائدة اعلم ان المبهم قد يطلق على الظروف الزمانية التي هي ابهم كلها وهي المفتتحة
بداية ولا نهاية وقد يطلق على الظروف المكانية التي هي ابهم كلها وهي المفتتحة

بالجهات

بالجهات الست وهي الامام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت وما في معناها
مما ليس محدودا بداية ونهاية وقد يطلق على الحروف والموصولات واسماء الاشارة
ونحوها مما ليس له الاشارة مائدة اختلفوا فيما وضع له المضمرات واسماء الاشارة والموصولات
والحروف على قولين الاول ان الموضوع له هو المفهوم الكلي ونفس الطبيعة ولكن التعمل
فيه فيها خصوص الافراد بكلمة ذا مثلا للمشار اليه القريب للمفرد المذكر ولكن لا يتعمل
الا في خصوص افراده فيكون كل من الوضع والموضوع عاما والمستعمل فيه خاصا فيكون مجازا
بلا حقيقة وهو المحكي عن قدماء ائمة الاصول والعربية والغزالي والتفتازاني وابي حيان
والاصفهاني الثاني ان الموضوع له خصوص الافراد بعنوان الواضح لاحظ المراكليا وتقيد
في ضمن جزئياته اجمالا لافراد واحدة ومعين اللفظ بازاء كل واحد من تلك الخصوصيات
الملحوظة اجمالا فالوضع عام والموضوع له خاص ويكون الاستعمال في الجزئيات بطريق
الحقيقة وهو المحكي عن المتاخرين منهم العلامة في المبادي والسيد الشريف الجرجاني
وابي اسحق الاسفرائني والصنعاني والبيضاوي وغيرهم وهو المعتمد وتظهر الثمرة
في صورة التعارض وكذا على القول بعدم وقوع المجاز في المتراوف ولعله والاصح
المتاخرين من جهة احتياج المجاز الى ملاحظة العلاقة مع ان الحقيقة في الوجود الخارجي
اغلب كما لها يجب الارادة ايضا كل حجة القدماء على ما حكي عنهم اولا نقل اهل
اللغة بان هذا للمتاخر واليه وانا للمتكلم ومن للابتداء ونحو ذلك ثانيا ان ما ذكر لو كان
موضوعة للجزئيات لكانت مشتركة المعنى وقد حصر في غيره وهو المشترك الذي لا يقل

فيه من تعدد الوضع والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وبالثالث ان ما ذكر لو كانت موضوعة
للجزئيات لزم استحضار الامور الغير المتناهية دفعة لتوقف الوضع على التصور والموضوع
له وحجة المتاخرين ايضا امور الاول ان ما ذكر لو كانت موضوعة للمعاني الكلية
لصح استعمالها فيها لوجود داعي سببي الاستعمال مع فقد المانع ولكنه غير صحيح بالضرورة
واما العلاقة فغير مطردة سيما مع عدم حصول الانفراد الثاني انها لو كانت موضوعة
لها لكانت مجازات بلا حقايق فيجب عدم اختلال ائمة اللغة في استلزام المجاز للحقيقة
الثالث انها لو كانت موضوعة لها لزم انصراف الذهن اليها اولا وبالذات واحتياج
استفادة الخصوصيات الى القرينة وايضا لزم كون الحروف اسماء ونحو ذلك من المفاسد
اقول يرد على الوجه الاول من وجوه القدماء وجوه ان مراد اهل اللغة بيان
المستعمل فيه ولو كان مجازا والا يلزم كون جل الالفاظ بل كلها مشتركة فلا بد من حمل
كلامهم على جزئيات الكلي للاتفاق على عدم كون المستعمل فيه كليا وعلى الثاني
ان الحصر ممنوع وعلى الثالث منع عدم تماميته على القول بان الواضع هو الله ان الممتنع هو
الاستحضار التفصيلي لا الاجمالي والواقع هو الثاني وحجج المتاخرين وان امكن المناقشة
في بعضها الكنها قوية مضافا الى ان المتبادر من لفظ هذا مثلا عند الاطلاق هو
الجزئي وان لم يكن متعينا من جهة تعدده كما في المشترك فيحكم بكون الجزئي موضوع له و
بسبب وجود اثر الوضع وبمساعدة تشابه الازمان وعدم التغير وبقاء المعنى الاصلي
على ما كان يحكم بان الموضوع له الاصلي بل يمكن ادعاء عدم حصول الكلي ايضا فالحق قول

المتاخرين فلا تكون من المجردين **المقصد الرابع** في بيان معاني حروف يحتاج اليها او كذا
بعض الاسماء المحتاج اليها على ترتيب حروف الهجاء وفيه موائد **مائدة** فيما يتعلق
بالالف المفردة اعلم انها قد تكون اصلية وقد تكون وصلية وقد تكون قطعية و
الاصلية قد تكون اسمية لكونها جزء اسم كادم وابان وابراهيم وادريس واسحق و
اسمعيل وقد تكون فعلية كاخذ وامر وقد تكون حرفية كالى وان وان و
هذه تسمى همزة القطع ايضا والوصلية ما ترد لدفع الابتداء بالساكن كما سيجيء
والقطعية ما ترد للعلامة وهي خمسة **الاول** همزة المتكلم وحده **الثاني** همزة باب
الافعال **الثالث** همزة افعل للتفضيل او للصفة او للتعجب **الرابع** ما تكون حرف نداء
وقد تكون حرف استفهام الطلب التصور كما في ازيد قائم ام عمرو والطلب التصديقي كما في
ازيد قائم والظاهر انها مشتركة بين المعنيين الاخيرين عند الاستقلال لوجود
علامة لغيرها معنى مجازي بالنسبة الى كل منهما كذا والساكن والاستفهام الانكاري
الابطالي او التوبيخي او التسوية او التقرير او التحكم او الامر او التعجب او الاستظهار هذا
في الالفاظ المبدوء بها المتماة بالهمزة ايضا واما غيرها فهي ايضا على اقسام كالف الجمع
كمساجد ورجال والف التثنية كزيدان والف التانيث ككبرى وحبلى والف الندبة
كوازيداه ونحو ذلك **مائدة** اذ اسم للزمن الماضي وهي قد تكون مفعولا فيه كما في
نصرتك اذ خرجه وقد تكون مفعولا به كما في نحو اذكروا اذ كنتم قليلا واذ قال وقد
تكون بدلا من المفعول به نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل الاشتمال من

مريم وقد تكون مضافا اليها نحو يومئذ تحدث اخبارها ان لم تكن من تنزيل المستقبل منزلة
الواقع وقد يجيء حرفا او ظرفا للتعليل نحو لن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم وقد يجيء للمفاجاة
وتلزمها الثمرة في نحو قول القائل انت الحاق اذ فعلت كذا فيقع اللاحق على بعض الوجوه
دون بعض والظاهر انها حقيقة في الظرفية ومجاز في غيرها **مائدة** اذا ظرف للمستقبل
من الزمان مع اشتمالها على معنى الشرط غالبا وقد تكون بمعنى الماضي كما في واذا راوا تجارة
وقد لا يكون بمعنى الشرط نحو والليل اذا يغشى وفي القاموس انها حاء للحال وعلى تقدير
اشتمالها معنى الشرط ففي دلالتها على العموم او التكرار كلما وعدمه خلاف ولعلا الثاني
اظهر وتلزمها الثمرة في الاشتمال على المفهوم المعتبر وعدمه خلافا لبعض الشافعي
اظهر ونحو قول القائل انت كذا فله علي كذا فعلمه مرة بعد اخرى ومثلها متى وهو ما
والظاهر انه حقيقة في الظرفية الشرطية مجاز في غيرها المتبادر وعدم القول بالمجازية
نظرا الى ظاهر او كون المجازية فيما عداها اولى من الاشتراك اللفظي مع عدم سبيل الى الاشتراك
المعنوي **مائدة** كلمة الى قد تكون للانتهاء زمانا او مكانا نحو الى الليل والى المسجد
الاقصى وقد تكون للغاية نحو من انصاري الى الله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقد تكون
بمعنى عند وقد تكون بمعنى اللام نحو والامر اليك وقد تكون بمعنى في نحو ليجمعنكم
الى يوم القيمة وقد تكون بمعنى من وقد تكون للتاكيد نحو هتوى اليهم وقد تكون
بمعنى امسك وكف نحو اليك عني وقد تكون بمعنى خذ نحو اليك كذا وقد تكون بمعنى
الاشتغال نحو اذهب اليك نحو اشتغل بنفسك والمتبادر هو انتهاء الفعل الى المدخول

او الانكار نحو ام يقولون افتريه وهل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور
وقد تكون زائدة والظاهر انها حقيقة في الاولى مسألة اما بالفتح والتخفيف حرف
استفتاح بمنزلة الا وقد تكون بمعنى حقا وبالتشديد حرف شرط وتفصيل وتاكيد
وقد تكون بمعنى ان وكان نحو اما انت ذا نفر واما بكر الخيرة لهان منها الشك و
منها الابهام ومنها التخيير ومنها الاباحة ومنها التفصيل مسألة ان للكسرة
الخفيفة تقع على وجوه احدها ان تكون شرطية نحو ان يتقوا الخضر لهم وان يعودوا فقد
مضت والانتصرهم فقد نصرهم الله ولا يخفى انه اذا ذكر شرط بعد شرط فقيل ان الثاني هل
وقيل شرط الجميع ما قبله فلو قيل انت حر ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فقع على اتحاد
زمان الشرطين على الاول دون الثاني الثاني ان يكون نافية نحو ان الكافرون الا في غرور
الثالث ان تكون مخففة من المثقلة نحو ان هذان لساحران الرابع ان تكون بمعنى قد كما
عن قطرب جاعلا منه قوله لئن فكرا ان نفعت الذكرى الخامس ان تكون بمعنى لو كما عن الكوفيين
جاعلين منه قوله لئن لم تدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقولهم انا ان شاء الله
بكم لاحقون السادس ان تكون زائدة نحو فما ان طبنا جبن ولكن منايانا ودولة اخرينا
ويظهر الثمرة في نحو انت حر ان دخلت الدار فانه لغو على الشرطية ونحوها دون غيرها
كما اذا كانت بمعنى اذا وقد والظاهر انها مشتركة بين الثلثة الاول لثبوت الوضع
ومجاز في غيرها الاولوية المجاز مسألة ان المفتوحة الخفيفة ايضا تقع على وجوه الاول
ان تكون حرف مصدر تاويا نحو ان نصوموا خير لكم فلو قيل انت حالق ان دخلت الدار تقع

الطلاق مخرجا لكون المعنى لاجل دخول الثاني ان تكون مخففة من المثقلة نحو علم ان
سيكون الثالث ان تكون مفسرة بمعنى اي نحو واوحينا اليك ان اصنع الفلك الرابع
ان تكون زائدة نحو ولما ان جاءت رسلنا وغير ذلك مما تزاد فيه ان للتاكيد الخامس
وقد يذكر لها معانا اخر منها الشرطية كان الكسرة نحو ان كنتم قوما مترفين
ومنها النفي كالمكسورة ايضا نحو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ومنها معنى اذ نحو بل عجبوا
ان جاءهم منذر ومنها معنى لما نحو ان نفس لما عليها حافظ ورحمانة بمعنى كراهة ان تضلوا مسألة
ان المكسورة المشددة حرف تاكيد وقد تكون حرف جواب بمعنى نعم وحمل عليها قوله تقدم
ان هذان لساحران بناء على كون اللام زائدة لا للابتداء حتى يرد ان اللام لا تدخل
في خبر المبتدا او كون دخولها من جهة المشافهة اللفظية وقد تكون فعلا ماضيا
مسندا الى ضمير المؤنث من الاين بمعنى التعب او من ان بمعنى قرب او مسندا
لغيرهن على انه من الاينين او فعل امر من ان يئين مسألة ان المفتوحة المشددة
ايضا حرف تاكيد وقد تكون بمعنى لعل كما حمل عليه قوله تقدم وما يشعركم انها اذا
جاءت لا يؤمنون وقد تكون فعلا كما مر في الاشارة مسألة او حرف لها معان
منها للشك نحو لبثنا يوما او بعض يوم ومنها الابهام نحو اتانا او اياكم ومنها
التخيير فيما بعد الطلب وقبل ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هندا او اختها ومثل ذلك
اية الكفارة حيث يكون الجمع بدعة واما كفارة الجمع فليست الا من جهة دليل خارج
ومنها الاباحة وهي الواقعة بعد الطلب في قبل ما يجوز فيه الجمع نحو جالس العلماء

او الزهاد وبعد دخول المنفي يعتنع الجميع نحو لا تطع منهم اثما او كفورا ومنها الجمع المطلق
كالواو نحو اوبيوت اباءكم ومنها الاصحاب كيل نحو لا تطع منهم اثما او كفورا ومثله
قوله تقدم وارسلناه الى مائة الف او يزيدون على قول وقيل او فيه بمعنى الواو وقيل
للابهام وقيل للتخيير وقيل للشك فت ومنها التقسيم ومعناه التقريق المجرد من الشك
والابهام والتخيير نحو ان يكن غنيا او فقيرا فكونوا هودا او نصارى وعلى هذا لو
قيل ان دخلت الدار او اكلمت زيدا انت حر يكفي احدهما ولو قيل ابتد بدرهم او
دينار فان اراد الجمع فلا اشكال في التخيير كالاشكال في البدلان اراد احدهما لا بعينه
اما بجعله مخيرا او مشكوكا فيه وان اشتبه الحال بطل ايضا لعدم العلم بحصول الشرط
وهو تعيين الثمن بالايجاب الزيادة والنقصان ولا يستلزم الغرر والواقع بقوله على
درهم او دينار لزمه احدهما ولو ابى البيان فان عين قبل ولو عكس قيل يلزم الدنيا
لعدم قبول الرجوع الى الاول وفيه نظر ومنها معنى الا في الاستثناء نحو او تفرضوا لهن
فريضة ومنها معنى الى نحو لاستملان الصعب او ادرك المنى ومنها التقريب نحو ما ادري
اسلم او ودع ومنها الشرطية نحو لاضربنك عشرا او ست اي ان عشت بعد الضرب وان مت
ومنها التبعيض نحو كونوا هودا او نصارى قيل وفي الاية للتفصيل وكيف كان فالعلم
ان كلا او حقيقة في الشك بين الشيئين او الاشياء المتبادل الاتفاق في الجملة فتكون
في غيرها مجازا لعدم التبادر والاولوية المجاز من الاشتراك مسألة اي بالكسر والتشديد
حرف جواب بمعنى نعم فتكون لتصديق المخبر ولاعلام المستخبر ولوعد الطالب وبالفتح و

كتابخانه مجلس شورای ملی

السكون حرف لنداء البعيد او القريب او المتوسط واما آي بفتح الهمزة وتشديد الياء
فواسم لبعيد العهد في اولي العلم وغيرهم من غير افادة التكرار كما في كل ونحو كما حكي عن
جمهور الاصوليين وتكون للشرط نحو آيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وللاستفهام
نحو ايكم زادته هذه ايمانا وبمعنى الذي نحو لاضربن ايهم اشد وبمعنى الكمال عند وقوعها
صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل وقد تكون وصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها
الرجل ونحو ذلك مسألة الباء للمفردة لا لاربعة عشر معنى الاول الالصاق قيل هو
معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه وهو قد تكون حقيقيا وقد تكون مجازيا
الثاني التعدية وتسمى باء النقل نحو ذهب الله بنورهم ونحو ذلك مما حصل الفاعل فيه مفعولا
الثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم الرابع السببية نحو انكم ظلمتم
انفسكم باتخاذكم العجل ومن هنا يعلم استقامة قول الاصحاب ان الغاصب في بعض ما
يتحصل دعت الغاصبين لهم لكون الباء للسببية لا الظرفية الخامس المصاحبة نحو
ادخلوها بسلام امنين السادس الظرفية نحو ولقد نصركم الله ببدر السابع البدل
نحو فليت لي بهم قوما الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض نحو ادخلوا الجنة بما
كنتم تعملون واجبت هذا بهذا التاسع المجاورة كعن نحو فاسئل به خبيرا العاشر الاستعلاء
نحو من ان تامنه يقنطار الحادي عشر التبعيض المذكور اثباته عن الاصمعي والفارسي
والقتبي وابن مالك والكوفيين نحو عينا يشرب بها عباد الله وامسحوا برؤسكم بناء
على حمل الباء على التبعيض كما هو مذهبنا اما للنقل او لدخولها على مفعول فعل المتعدي بنفسه

الاثانة المتيقن فيدفع الزائد بالأصل مع انه صاحكى من كثير مما حكى من اللغويين خلافا لمن
جعله للاثبات او الاستعانة ولا يخفى ان ذلك لا ينافى التعبير بما يوافق الاصل مع الاخبار
المعتبرة وان لم يصح الاثبات الوضع لكنه صالح لاثبات المراد بالحكم والترجيح فهو مفيد من هذه
الجهة الثانى عشر القسم نحو اقسم بالله الثالث عشر الغاية نحو وقد احسن بى الرابع عشر
التوكيد بالزيادة على الفاعل نحو كفى بالله شهيدا او المفعول نحو وتلقوا بايديكم الى التهلكة
او المبتدا نحو بحسبك درهم او الجر نحو ربما الله لغائل او الحال او التوكيد بالنفس والعين والكل
انها حقيقة فى الالصاق لثبوت ذلك فى الجملة بالاجماع ظاهرا ومجاز فى غيره لاولويته من
الاشتراك وعدم تعدد الاشتراك المعنوى فى الحروف كما لا يخفى مسألة بل حرف عطف
واضراب اذا دخلت على الجملة تكون لابطال ما قبلها نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل
عباد مكرمون او الانتقال من غرض الى اخر نحو بل قوم تزوروننا لحيرة الدنيا واذا دخلت على المفرد
تكون عاطفة تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه ان تقدمها امر او ايجاب فلو قيل لدعلى درهم
بل درهمان يلزمه الدرهمان ولو قيل بل دينار قيل يلزمه الدرهم والدينار معا والبين
ببعيد والتقييد اقترانها قبلها على حالة ربما يجعل صدقه لما بعدها ان تقدمها نفى او نهى
مسألة بلى حرف ايجاب جواب يختص بالنفى وتفيد ابطاله سواء كان مجردا او مقرونا
بالاستفهام الحقيقى او التوبيخى او التقريرى بمعنى تقرير ما بعد النفى نحو الست بربكم قالوا
بلى مسألة بيد قد تكون بمعنى حرف الاستثناء المنقطع ولا تكون الا مضموما وقد تكون
بمعنى من اجل ومنه الحديث انا افصح من نطق بالضاد بيد انى من قريش مسألة التاء

المفردة اذا كانت متحركة فى اوائل الاسماء تكون حرف جر معناها القسم نحو تالله لاكيدن
اصنامكم واذا كانت متحركة فى اوايل الافعال واواخر الاسماء تكون حرف خطاب او تانيث
نحو تضرب وتضربين وتثلثة وارابعة وضاربة وانت ونحو ذلك وقد تكون للمبالغة
نحو علامة وقد تكون للوحدة نحو تمرة وجلسة وقد تكون لغير ذلك فلو اوصى ببقرة
فى اجزاء الذكر اشكال والظاهر العدم وفى اواخر الافعال اشكال ضمير نحو قمت واذا
كانت مسكنة فى اواخر الافعال تكون حرف تانيث نحو قامت وقد تتصل هذه التاء
بثم ورب ولكن فاحتاج تفتح بانى الاكثر مسألة ثم حرف عطف لتقييد التشريك فى الحكم
مع الترتيب والمهملة على المشهور والظاهر انها للمتبادر فتم للترتيب بلا فصل فلو
قيل وقفت على العلماء ثم الفقراء لم يتحقق الاستحقاق فى زمان واحد ولو قيل
ان صمت يوما ثم يوما اخر فانت حر على حجة الذر وصام يومين متصلين لم يحصل
العتق وعن الاخفش والكوفيين انها قد تكون زائدة فلا تكون عاطفة نحو ثم ان
عليهم وعن قوم عدم اقتضاءها الترتيب تمسكا بقوله ثم خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها ونحو ذلك مما يكون ما بعدها منه مقابلا وقد يجعل العطف على
محذوف اى من نفس واحدة انشاءها ثم جعل وعن الفراء قد تختلف عن افادة المهلة كما
اذا كانت لترتيب الاخبار من غير تراخ بين الاخبار بين نحو ثم اتينا موسى الكتاب
وقد يجعلها بمعنى الفاء مسألة جير حرف جواب بمعنى نعم كاجل بلام ساكنة اى
وبلى الا ان بلى لاثبات المنفى دون غيرها فلو قيل لى عليك كذا فقال لعم او اجل

على اذا نحو حقا اذا فتلم مسألة خلا حرف جر للاستثناء عند قلة الا وقد تكون فعلا
ماضيا متعديا ومثل ذلك عدا مسألة ربت حرف جر خلافا للكوفيين فى دعوى اسميته
وليس معناه التقليل دائما خلافا للاكثرين ولا التكثير دائما خلافا لابن درستويه وجماعة
بل يرد للتكثير كثيرا نحو ربما يود الذين كفروا وللتقليل قليلا نحو الا رب مولود وليس الرا فيها
لغات ضم الراء وفتحها وكلاهما مع التشديد والتخفيف والاربعة مع تاء والتانيث ساكنا او
متحركا ومع التجرد منهما والضم والفتح مع اسكان الباء وضم الحرفين مع التشديد مع التخفيف
والاربعة مع تاء التانيث ساكنا ومتحركا ومع التجرد منهما والضم والفتح مع اسكان الباء
وضم الحرفين مع التشديد مع التخفيف مسألة السين المفردة حرف يختص بالمضارع
ويخلصه للاستقبال وينزل منزلة الجزء كقوله تعالى ستجدونى وهو حرف تنفيس وقريب
تقلب المضارع من الحال الى الاستقبال الذى هو الزمان الواسع ومعناها سوف الا انها
اوسع من السين عند بعض نحو وسوف يعطيك مسألة على على وجهين حرف واسم
اما الحرف فلها ثلثة معان الاول الاستعلاء الحقيقى اما على المجرد كما هو الغالب نحو
عليها وعلى الفلك تحملون او على ما يقرب منه نحو اجد على النار هدى وقد يكون
الاستعلاء معنويا نحو لهم على ذنب وفضلنا بعضهم على بعض الثانى المصاحبة كمع
نحو واتى المال على حبه الثالث المجاوزة كعن نحو رضيت على اى عنى الرابع التعليل كاللام
نحو ولتكبروا الله على ما هداكم الخامس الظرفية كفى نحو على ملك سليمان السادس موافقة من
نحو اذا اكتالوا على الناس السابع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول الثامن ان تكون للاستدلال

اواخر كان اقرا بخلاف ما اذا قال بلى فانه لمن لا اسم بمعنى حقا فيكون مصدرا ولا بمعنى
ابدا فيكون مصدرا ظرفا وهو غير مختص بالاسم كما افيد مسألة خاشا قد تكون عند الاكثر
كسيبويه واكثر المجردين على ما حكى حرفا بمعنى الا للاستثناء وقد تكون تارة فعلية
نحو حاش الله كما ذا انه وقد تكون اسما ضميرا عند بعض كما فى الحديث قال قال
اسامة احب الناس الى ما خاشا فاطمة اى لم يبق احد خلافا لمن جعله من كلام النبى
فجعلها حرف استثناء وجعل ما مصدرية ونحو ذلك مسألة حتى حرف تكون لانتهاء
الغاية كالى نحو حتى يرجع وقد تكون للتعليل الكى نحو حتى يرتدكم وقد تكون بمعنى
الا فى الاستثناء نحو والله لا افعل حتى ان تفعل واذا كانت بمعنى الى يشترط كون مجرورها
اسما ظاهرا لا ضميرا عند الاكثر وكونه جزءا اخر او ملاقيا عند كونه ذا اجزاء وتفيد عند
الاخفش دخول ما بعدها ولا يجوز دخولها فى نحو كتبت الى زيد كما لا يجوز دخول الى فى نحو
سرت حتى دخلتها واذا كان الفعل بعد حتى حالا او مؤولا به ومستبعا ما قبلها وفضلة يكون
مرفوعا والا فينصب بان مقدرة وقد تكون حتى عاطفة بمعنى الواو الا انه يشترط فى المعطوف
بحتى كونه ظاهر الا ضميرا وابعضا من جمع او جزءا من كل او جزء وغاية لما قبلها اما فى
زيادة او نقصان نحو مات الناس حتى الانبياء وزارنى حتى الجاهلون واذا عطفت بها على
مجرور اعيد الخافض نحو مررت بالقوم حتى بزيد وقد تكون حتى حرف ابتداء يستانف
بها الجمل الاسمية نحو كليب بيتوتى حتى الجياد ما يقدن والفعلية المضارعية نحو
حتى يقول الرسول على الرفع والماضوية نحو حتى عفوا وقالوا ومثل ذلك الداخلة

والاضراب نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء ضبعه على انه لا يئاس من رحمة الله وقوله على ان قرب الدار خير من البعد ويحتمل في الاضراب تقدير المبتدا اي والتحقيق على كذا كما يقال مثل ذلك في كلمة على اذا جعلت بمعنى العلاوة التاسع ان تكون زائدة للتعويض او لعين وامّا الاسم فهو بمعنى المفرق وذلك اذا دخلت عليها من وامّا الفعل فهو كتوب بضوء الالف لا الياء نحو ان فرعون علا في الارض الثامن عن حروف الجر لها عشرة معان الاول المجاوزة نحو رميت السهم عن القوس الثاني البدل نحو لا تجزي نفس عن نفس الثالث الاستعلاء نحو فانما يبخل عن نفسه الرابع التعليل نحو وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة الخامس مرادفة بعد نحو عما قليل نحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة السادس الظرفية السابع مرادفة من نحو لقبل التوبة عن عباده الثامن مرادفة الباء نحو وما ينطق عن الهوى وان قيل ان الظاهر انها على حقيقتها التاسع الاستعانة العاشر الزيادة للتعويض من اخرى وقد تكون كلمة عن حرفا مصدريا وقد تكون اسما بمعنى جانب كما اذا دخلت عليها من او على او كان مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد مسألة عسى عند بعض كابن السراج حرف للترجي في المحبوب والاشفاق في المكروه مطلقا وعند بعض كسيبويه حين الاتصال بالضمير المنصوب والمشهور انه فعل مسألة لغة في لعل ومنه قول ملائا على همّ لعاوز فعلك تجدي

مسألة قد تكون بعض الاسماء متضمنا معنى بعض الحروف كعند فان فيه معنى في فان كلا عند اسم للحضور الحسي او المعنوي او لمكان الحضور ومعناها الدنو والمدان

وقد يقال يشترط فيها الحضور دون عند مسألة الفاء المفردة حرف تكون عاطفة مفيدة للترتيب بمعنى او الذكر كما في عطف المفصل على المجمل من الفاء ايها الا تفيد الترتيب مطلقا واستغرب هذا لملاحظة قولهم ان الواو تفيد الترتيب وتمسك بقوله فقاهلكناها فجاءها بأسنا مردود بان المعنى اردنا اهلاكها او ان الفاء هنا للترتيب الذكري وعن الجوهري انها لا تفيد الترتيب في البقاع والامطار بين الدخول فحومل وقولهم مطرنا مكان كذا فكان كذا وتفيد الفاء ايضا التعقيب وهو في كل شيء بحسبه ومن جملته دعوى الاجماع على افادتها التعقيب فلو قيل ان دخلت الدار فكلمت زيدا فانت خراشر ط تقديم الدخول مع عدم لا يحصل العتق وهكذا امثال ذلك والظاهر ان كل من قال بافادتها للتعقيب قال بافادتها للتعقيب بالمهلة بل الظاهر تبادر ذلك وكذا تفيد السببية نحو تاب فتاب عليه وقد تكون الفاء وما بعدها للجواب الذي هو جملة اسمية او فعلية كالاسمية كما اذا كان الفعل جامدا او انشائيا او ماضيا لفظا ومعنى او مقترنا بحرف استقبال او بحرف الصدر او رابطة لشرط الجواب شبه الشرط كما اذا كان المبتدا متضمنا لمعنى الشرط نحو الذي يأتيني فله درهم ومثل ذلك الفاء المسماة بالفاء الفصيحة وقد تكون الفاء زائدة في الخبر الذي يكون امرا او نهيا او مطلقا على الاختلاف بل في غير الخبر اليقين نحو واياي فارهبون وبل الله فاعبد خلافا لما حكي عن سيبويه من منع ذلك وحكي عن الفارسي والمازني وجماعة جعل الفاء في نحو خرجت فاذا الاسد ايضا زائدة وعن بعض جعلها السببية المحضة كفاء الجواب عند اباسعيد وجعل مثال ذلك قوله ثم فصل لربك وانحر عكسا لعدم جواز عطف الانشاء

الفاء

على الاخبار وبالعكس ويحكى عن بعض القول بكون الفاء للاستيناف ايضا نحو كن فيكون اي فهو يكون وردّ بان التحقيق بان الفاء في ذلك للعطف مسألة في حروف الجر لها عشرة معان الاول ما هو المعنى الحقيقي للتبادر والاتفاق في الجملة وهو الظرفية المكانية او الزمانية الحقيقة نحو في فاد الارض في بضع سنين فلا يحصل اتصافها بما اشتمل عليها بنحو الاتصال بل لا بد من الدخول والاخاصة في نحو اشرت في داري الى البلد وقد تكون الظرفية مجازية نحو ولكم في الحيوة قصاص حيوة وكذا ما يتسع فيه فيجعل غير الظرف بمنزلة غير الحرف بمنزلة الظرف فيقال بالاتباع نحو فلان ينظر في العلم الثاني المصاحبة نحو ادخلوا في امم قد خلت اي معهم وقوله فخرج على قومه في زينته ومثل ذلك قولهم كل شيء حرام كلحم الخنزير في شعره ووبره وروثه وبوله وكل شيء منه فاسدة على الاصح الثالث التعليل والسببية كما عن بعض في نحو في خمس من الابل شاة لوجعلت على الظرفية يسقط الوجوب لو تلفت بعد الحول دون ما اذا جعلت على التعليل والسببية وعن بعض لكنه انكار رجحانها للسببية ورجح الاول تقديما للاثبات على النفي وقد يحكى عن بعض الاصوليين كونها حقيقة شرعية في السببية لا غير وفيه ان الاصل عدم النقل وعدم الترادف في اللام نعم لم يتقض فيه وان احتمله فدخلت الثانية في نحو الرابع الاستعلاء نحو لاصلبنكم في جذوع النخل وعن البصريين انكار ذلك فتم الخامس مرادفة الباء المادة نحو فمسحوا برؤسكم وامسحوا بوجوهكم وايديكم السادس مرادفة من التابع للمقابلة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق نحو فامتاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل السابع التعويض بالزيادة عوضا عن

نحو لتتقن فيه واذا ارادة دخلت النار في هرة؟

مع؟

للاخرين

الاخرى التاسع التوكيد وهي الزائدة لغير تعويض مسألة قد اذا كانا اسمين يكون بمعنى حسب لفظا واذا كانا حرفا فلها خمسة معان الاول التوقع ومنه قول المؤذن قد قامت الصلوة لان الجماعة منتظرة ذلك نحو ذلك وان انكر بعضهم من حيث ان التوقع انتظار الوقوع والماضي قد وقع بل عن بعض انكار كونها للتوقع مطلقا الثاني تقريب الماضي من الحال فلا تدخل على ما اختص بالحال كليس وعسى ونعم وعلى غير الماضي الثالث التقليل سواء كان تقليل وقوع الفعل او تقليل متعلقه الرابع التكثير نحو قد نرى تقلب وجهك الخامس التحقيق نحو قد افلح فلو قيل قد قبلت تحتمل الاقرار والانشاء مع الاتكال في فصل قالوا لا ان بقي ان مثل هذا غير قادح مسألة الكاف للحرف تجارة وغيرها والجارة حرف واسم والحرف لها خمسة معان الاول التشبيه نحو زيد كالاسد وقد تكون المشبه مقدرا كما في قوله ثم نطوي السماء كطي السجل او نفعل هذا الفعل كفعلنا هذا الفعل وكيف كان فقد حذف وجر الشبه بحرف على جميع ما عكس عزا وقيل يحمل على العموم وقيل على الظهر الاوطان وقيل بالوقف الثاني التعليل عند قوم وعند بعض صورة كونها مكفوفة خلافا للاخوين والحق جواز القول بالتعليل والذكرة كما هو حكم الثالث الاستعلاء عند الكوفيين والاخفش نحو كن عبدا خيرا لك اصبت وان قيل ان التشبيه يحمل على حذف مضاف اي كصاحب خير الرابع المبادرة اذا اتصلت بما نحو صل كما تدخل الوقت الخامس التوكيد بالزيادة نحو ليس كمثله شيء عند الاكثر حيث قالوا بان زيادة الكاف هنا للتوكيد لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة

الكاف

للاخرين

الجملة ثانيا واما الكاف الغير الجارة فنوعان مضمر منصوب او مجرور نحوما ورتبك
وحرف معنى لا محل له ومعناه الخطاب وهي اللاحقة لاسماء الاشارة ونحوها و
نحو ذلك وتلك والجارة الاسمية نحو عن كالبر المهم **مائدة** كي عبارة لام التعليل مغنى
وعملا نحو كيلا يكون دولة وجئتك كي تكرمني وقد تكون بمعنى ان المصدرية مغنى و
عملا نحو لكيلا تاسوا وقد تكون اسما مختصرا من كيف تكون المسئول عن الاحوال كما انكم
اذا كانت استفهامية تكون بمعنى اي عدد واذا كانت خبرية تكون بمعنى كثير كما ان
كاين ايضا للتكثير هذا في الكثير نحو وكاين من نبي قاتل وهذه ايضا تجيء للاستفهام
مائدة كلا عند البصريين بسيطة وعند بعض كبيرة من كاف التنبيه ولا النافية واما
التعديد فلتقوية المعنى والدفع توهم بقاء معنى الكلمتين وكيف كان نوعان معناه
الردع والزجر وقد يراد معنى حقا او الاستفتاحية او معنى اي ونعم نحو ما هي
الا ذكرى للبشر كلا والقمر اذ ليس قبله ما يتوهم رتبته فيتمتع فيه ازالة الزجر **مائدة**
كان حرف مركب او بسيطة للتشبيه غالبا وقد تكون للشك او الظن وقد تكون للتحقيق
وقد تكون للتقريب ولكن حكى الاتفاق على ان اللغز الاول دون غيره **مائدة**
بعض الاسماء في حكم الحرف نحو كل الذي هو لاستغراق افراد المنكر والمعرف على وجه التمام
المعرفة بالكل التفصيلي والكل العددي واجزاء المفرد المعرف وكلاهما متبادر متبادر ولا
ولاستغراق الصفات وقد تفيد العموم المجموعي او الجماعي كالجميع ويتفرع على ذلك
انه لو قال لاحد الجماعة كل من سبق في فعل كذا فله دينار فسبق ثلثة فعلى الاول

يستحق كل واحد دينارا وعلى الثاني يستحق الجميع دينارا كما لو اقتصر على من وكذا تحصل
الثمرة في تعدد التكليف وحدته مع التركيب المنتفي بتعدد البعض نحو ذلك اعلم
اذا وقع حقيقة او حكما في حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول عند الاطلاق نحو كلا
وكلتا التأكيد الاثنينية ونحو كيف فانه قد تكون بمعنى حرف الشرط نحو كيف تصنع اصنع
الا انه لا يجزم الفعل عند بعض ومنه نبيفق كيف يشاء ونحو ذلك وقد تكون بمعنى
اداة الاستفهام وهي العالي سواء كان حقيقيا او نحو كيف تصنع او غيره نحو كيف تكفرون
بالله ونحو مما اخرج مخرج التعجب وهذا قد يقع خبرا نحو كيف انت ومفعولا ثانيا او
ثالثا لافعال القلوب حالا نحو كيف جاء زيد بل مفعولا مطلقا ايضا نحو كيف فعل ربك
اي اي فعل فعل وعن بعض انكيف تاتي فما طة **مائدة** اللام المفردة قد تكون
جارة فتكون مكسورة الا مع المستغاث نحو يا لله وقد تكون جازمة وقد تكون غير
عاملة والجارة اثنان وعشرون معنى **الاول** الاستحقاق كما اذا وقعت بين معنى ذات
كالملك لله **الثاني** الاختصاص نحو الجنة للمتقين **الثالث** الملك نحو له ما في السموات ولو
قيل لا يقبل لافادة اللام الملك والمسلم لا يملكها وقيل يقبل لامكان كونها للاختصاص
لامكان اختصاص المسلم بالجزء بان يكون محرزا لها لاجل التعليل ونحوه وهو الاصح ولو
قيل له على الف من ثمن خمر له يقبل للدلالة اللام على احتمال ما يدعيه اخيرا فلا يسمع
المنافي للاقرار على وجه **الرابع** التعليل نحو وهبت لك هذا **الخامس** شبه التمليك نحو
وجب لك **السادس** التعليل نحو لايلاف قريش وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس

التابع تاكيد النفي كما اذا دخلت على الفعل المسبوق بما كان او بلم يكن نحو ما كان الله ليطلعكم
على الغيب ولم يكن الله ليغفر لهم الثامن موافقة الى نحو اوحى لها وبعدي للمتأخر
موافقة على في الاستعلاء الحقيقي نحو ويخرون للاذقان العاشر موافقة في نحو يضع
الموازين القسط ليوم القيمة الحادي عشر ان تكون بمعنى عند وحمل منه قوله تعالى بل كذبوا
بالحق لما جاءهم على قراءة كسر اللام وتخفيف الميم الثاني عشر موافقة لبعد نحو اقم
الصلوة لدلوك الشمس الثالث عشر موافقة مع الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له
صراخا الخامس عشر التبليغ نحو قلنا له وابتدئ السادس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا
للذين امنوا السابع عشر الصيرورة ويسمى لام العاقبة ولام المآل نحو فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا الثامن عشر القسم والتعجب منها نحو لله لا يبقى على الايام ذو حيد
التاسع عشر التعجب المجرد عن القسم نحو يا للماء للعشرين المتعدية نحو ما احبني يا
لعمرو الحادي والعشرون التوكيد بالزيادة بين الفعل المتعدي ومفعوله ونحو لدن
جملة لام التقوية والثاني والعشرون التبيين اذا كانت بين الفاعل او المفعول كما في
سقيا له واما اللام العاملة الجزم فهي الموضوعة للطلب محركة الكسر وقد
يراد بها مع مجزوم بها الجزاء والتهديد نحو ليميد فليكفر واما اللام الغير العاملة
فتبع الاولى لام الابتداء وفائدتها تاكيد مضمون الجملة وتخليص المضارع للحال
الثانية اللام الزائدة الداخلة على خبر المبتدأ نحو ان الحسين لهو المثالبة
لام الجواب نحو لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا الرابعة اللام المؤذنة والمؤ

للقسم نحو لئن اخرجوا لا يخرجون معهم الخامسة لام التعريف عند بعض حيث جعل الهمزة
زائدة السادسة اللام الدالة على البعد كما في نحو ذلك التابعة لام التنجيم غير الجارة
نحو اظرف زيد ولكرمه وعمرو ولكن قيل انها لام الابتداء دخلت على الماضي للتشبيه بالامر
في الجمود **مائدة** لا قد تكون نافية للجنس على سبيل التنصيص عاملة عمل ان بخصوصية
بالنكرة نحو يا اهل يثرب لا مقام لكم ونافية للفرد عاملة عمل ليس اذا دخلت على الاسم
نحو لا غولٌ فيها ولا تاثيم وقد تكون عاطفة كما اذا تعاندت معاطفها وتقدمها اثبات
نحو جاء زيد لا عمرو او امر كاضرب زيدا لا عمرا ولم تقترن بعاطف والا تكون لتوكيد النفي
كما في ولا الضالين وقد تكون جوابا مناقضا لنعم كما اذا قيل اجاءك زيد فقلت لا او قد
تكون غير ذلك كما اذا كان بعدها جملة نحو لا الشمس ينبغي ان تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار وقد لا تقتحم العقبة وقد يعترض لا التابية بين الخافض والمخفوض نحو جئت بلا
زاد وقد تكون زائدة كما اذا اقترنت بالعاطف نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فالفتحة زائدة
لافادة كون النفي لكل واحد من المجموع كما في صورة عدم ذكرها فلو قيل والله لا
زيدا ولا عمرا وابجئت بالكلام مع كل واحد منهما بخلاف ما اذا تكرر وقد تستزاد لتوكيد التقوية
نحو ما منعك ان لا تسجد وقد تكون ناهية والظاهر انها لا تخالف في كونها مشتركا بين
النفي والنهي **مائدة** لكن مشددة النون حرف واحد على المشهور للاستدراك المفيدة
لثبوت حكم مخالف لحكم ما قبلها لما بعدها ولذلك لا بد ان يتقدمها كلام مناقض لما بعدها
او ضده او مخالفه وقد تفيد الاستدراك بدون مناقضتهم ثبوته وقيل انها ترد تارة

للاستدراك وتارة للتوكيد وقيل انها للتوكيد دائما مثلان ويجب التوكيد معنى لا استدراك
وامّا الكن ساكنة النون باصل الوضع فان وليها كلام فهي حرف ابتداء غير افادة الاستدراك
كالمخففة من المثقلة وتكون مع الواو وبدونها وان وليها مفرد فهي عاطفة ان تقدمها
نفي او نهي ولم تقترن بالواو وامتاع الاقتران بها ماضية خلاف نعم بعد بعض الواو عاطفة
وعند بعض لكن عاطفة والواو زائدة لازمة او غير لازمة ماسئلة لعلّ حرف لها معان
الاول التوقع وهي ترجّي المحبوب في الاستقبال او المكروه نحو لعلّ الحبيب حاضر لعلّ
الرقيب حاضر ويتحقق بالممكن ولو باعتقاد المتكلم جملا نحو لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات الثاني التعليل نحو اعبد ربك لعلك تتذكر بناء على بعد الحمل على جاء المحامي الثالث
الاستفهام نحو ما يدريك لعلّه يزكى ماسئلة لم حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضيا
نحو لم يلد ولم يولد وامتناع ما فهم على ثلثة اوجه الاول ان تختص بالمضارع و
تجزمه وقلبه ماضيا كلم الا انها لا تقترن بادوات شرط بخلاف لم ومنفيها مستمر النفي
الى الحال ومتوقع الاحتمال والانفصال مضافا الى اشتراط قرب منفيها من الحال وكونه
متوقع الثبوت وجاز الحذف بخلاف منفي لم وهذه تسمى نافية الثاني تختص بالماضي
للدلالة على وجود مضمون احد الجملتين لوجود مضمون اخرى او وجوب لوجود
نحو لما جاءني اكرمته وقيل انها ظرف بمعنى حين او اذ وجوابها اكون فعلا ماضيا
وجملة اسمية مقرونة باذا الفجائية او الفاء وهذا تسمى رابطة الثالث ان تكون
حرف استثناء وتدخل على الجملة الاسمية نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وعلى الماضي

لفظا لا معنى وقيل لما معنى الا غير حرف في اللغة وقد تاتي لما مركبة من كلمات
ومن كلمتين نحو وان كلا لما بناء على كونها ماخوذة من لمن ما يحذف فيها الميم الاولى
بعد قلب النون ميما وادغامها في الميم لكثرة الميمات وحيث كانت من لمن ما تكون مركبة
من كلمتين وامّا لن فهي حرف نفي استقبال بسيط على المشهور ويكون عند بعض للتوكيد
النفي وتابيده نحو لن تراني قيل وتاتي للدعاء ماسئلة لو حرف شرط في مضي و
يقل ابدالها مستقبلا لكن قيل وعند كونها للشرط في الماضي تفيد السببية والمسببية
بين الجملتين بعدها شرعا او عقلا وتفيد ايضا الامتناع على المشهور المنصور المستفاد
من العرف بمعنى انها تفيد امتناع الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على
ثبوته عند المحققين وقيل تفيد امتناعهما جميعا ولهذا قيل انها حرف امتناع لامتناع
وردّ بالتخلف في نحو لو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله والا يلزم نفاد الكلمات بعدم كون ما ذكر بمنزلة القلم والمداد
وقيل انها لا تفيد الامتناع اصلا بل تدل على مجرد التعليق وفيه ما فيه والحق
انها لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه فعلى هذا القول
انت عليّ كلهم اجمعين لو دخلت الدار لم يقع الطلاق الا مع الجميع وارادة معنى ان وقد
كونها للشرط في المستقبل نحو وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
ونحو ولو اعجبك حسنهن ونحو ذلك مما يكون الشرط فيه مستقبلا ولو معنى وليس المفروض
فرضه الان او فيما مضى فهي الامتناعية كما اذا كان ماضيا وقد تكون لو حرفا

مصدريا بمنزلة ان الا انها لا تنصب نحو لو يجر وقد تكون للتمني نحو لو ان لنا كرة
وقد تكون للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا وقد يقال انها تاتي للتقليل
ايضا وقد يليها اسم مرفوع بفاعل مقدر او منصوب بكلّ او خبر كان محذوفة
او اسم في الظاهر مبتدء وما بعدها خبرا وان وامتلتها اكثر تمّا ماسئلة لولا على اربعة
اوجه الاول ربط امتناع المناقشة الثانية بوجود الاولى نحو لولا علي لهلك عمر
ولولا ان اشقّ على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة الثاني ان تكون للتحضيض
وهو الطلب بحث والعرض وهو الطلب بلين وتاديب وتختص بالمضارع او ما حكمه
تاويله نحو لولا تستغفرون الله الثالث ان تكون للتوبيخ والتنديم فيختص بما
بالماضي نحو لولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة الرابع الاستفهام
نحو لولا اخرتني الى اجل قريب وعن الاكثر جعلها هنا للعرض وكيف كان فلو قيل
وكلتك في بيع عبدي لولا فعل كذا يحتمل وقوع الوكالة بجعل ولا تخصيصية ويحتمل
عدمه جعلت لها حرف امتناع قال في التمهيد والحق انها لا اشتراكها بمنع من
الحمل على احدها وهو ليس ببعيد ولو ما بمنزلة لولا نحو لو ما تاتينا الملائكة
ماسئلة ليت حرف تمنّ يتعلق بالمحال غالبا نحو ليت الشباب لنا يعود وبالممكن
قليلا نحو الا ليتها هذا الحمام لنا ماسئلة ما اسمية وحرفية والاسمية معرفة
ناقصة وهي الموصولة وتامة عامة بمعنى الشيء وخاصة نحو وقفته لما اي لغم
الدق ونكرة ناقصة وهي الموصوفة وتامة غير متضمنة معنى الحرف نحو ما احسن

زيدا ومتضمنة لمعنى الحرف وهي الاستفهامية نحو وما تلك بيمينك والشرطية غير الزمانية
نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والزمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وكل من
الاستفهامية والشرطية من الفاظ العموم وعن بعض ان الموصولة ايضا للعموم وليس
ببعيد فلو قال احد من يدخل الدار من عبيدي فهو حر ان جزم الفعل ان عتق جميع
الداخلين وان رفع لم يعتق واحد على قول والجميع على قول وكيف كان فهم اولى العلم
وغيرهم والحرفية على اقسام الاول ان تكون نافية بمعنى ليس الا ان ليس كما قيل
لنفي الحال وتنفي غيره بالقرينة وامّا ما فعن الجمهور انها اذا دخلت المضارع تخلص الحال
وعن بعض رده فلذلك تمكث بمعنى قليلا ما يكون الا ان ابدله الثاني ان تكون مصدرية
زمانية او غير زمانية نحو فلن وقتا ما فيهم الثالث ان تكون زائدة كافة عن عمل
الرفع نحو قلما اكرمني ما وطالما اوالنصب والرفع نحو انما او الجر نحو ربما وغير كافة
سواء كان عوضا نحو اما انت منطلقا اي لان كنت منطلقا ونحو افعل وامّا لا اي ان كنت
لا تفعل غيره او غير عوض نحو شتان ما زيد وعمرو وايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى ونعما رجلا
من الله وامّا نحو قوله لغرض ما بعوضة فقيل ما حرف زائد للتاكيد وقيل
اسم نكرة صفة لمثلا او بدل منه وبعوضة عطف بيان وقيل ما موصولة اي الذي
هو بعوضة وقيل استفهامية مبتدا وبعوضة خبرها وامّا نحو قليلا ما يؤمنون
فيحتمل الزيادة لتقوية الكلام ويحتمل النفي اي لا يؤمنون ايمانا قليلا ويحتمل

للمصدرية اي ايمانهم ماسئلة من ثاني ملحقة عشر وجها

الأول ابتداء الغاية وهو الغالب حتى قيل ان سائر معانيها راجعة اليه وتأتي لهذا المعنى ٥٩
في غير الزمان نحو من المسجد الحرام وانه من سليمان وقيل قال الكوفيون وجماعة تأتي
في الزمان ايضا بدليل من اول يوم خلافا لما حكي عن التبريزي وقيه ان تحديد الوقت
وبيان المبدء فيها لا يكون الا بها وقد يقال انها تجيء بمعنى الباقي الثاني التبعيض نحو
منهم من كلم الله ونحو مما يحبون فيه سد بعض مسدها الثالث بيان الجنس وكثيرا ما يقع
بعدها ما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة وعلامته صحة وضع الموصول وعائده موضعه
في المعرفة والضمير خاصة في النكرة ولو قيل يسع ما شئت من اما والى يضع الحمل على التبعيض
المتيقن فلا يباع الكل لعسر بقاء الواحد وحكي عن بعض انكار مجيئها لذلك ومن
بعض انها للابتداء لا غير وهي افراط وتفريط وكيف كان ففي حكم التبيين التفسير وقد اختلف
في هذه الثلثة فقيل انها حقيقة في الابتداء لا غير وقيل انها حقيقة في الثالث لا غير وقيل
انها حقيقة في الاولين وهذا لين يجيء الرابع التعليل نحو وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه قرئ وكلا ادعاء
ان غير جزائهم من تمام الخامس البدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة السادس مرادفة
عن نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وقد كنا في غفلة السابع مرادفة الباء نحو ينظرون
اليك من طرف خفي على قول كل ذلك في القاموس الثامن مرادفة عند الثامن مرادفة في
نحو اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة التاسع موافقة عند نحو ان تغن عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا العاشر مرادفة رب نحو ربما يود الذين كفروا الحادي عشر مرادفة على نحو يخرون
من القوم للضدين وقيل على التضمين الثاني عشر الفصل بين المتضادين ونحو والله يعلم

المفسد من المصلح الثالث عشر الغاية نحو رأيتك من ذلك الموضع اذا جعل الغاية للرؤية
الرابع عشر التخصيص على العموم بالزيادة نحو جاءني من رجل بل لاحتمال النفي المفرد
الخامس عشر تأكيد العموم بالزيادة فقط نحو ما جاءني من احد وغير ذلك مما يكون المجرور
فيه نكرة بعد النفي وشبهه وقيل يزاد في الاثبات ايضا ويتفرع على ذلك كون
روجت منك لحنا وعدمه وقد تزاد في المنسوب والمرفوع نحو ما اتخذ الله من ولد
وما كان معه من اله مائة من قد تكون شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية
نحو من بغضنا من مر قدنا وموصولة بمعنى الذي نحو ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم في السموات وموصوفة
نحو من الناس من يقول امنا على قول وقد يزاد مجيئها نكرة تامة نحو نعما هن هو في
سترو اعلان وللتوكيد مائة مهما اتى عند بعض حرف عن برأسه ان ولها ثلثة
معان الاول ما لا يعقل غير الزمان مع تضمنها معنى الشرط نحو مهما تأتنا به من اية
الثاني ما ذكر بعض كابن مالك وهو الزمان والشرط فيكون ظرفا لفعل الشرط نحو مهما
جئتني لعلمتك الثالث الاستفهام كما عن جماعة نحو مهما الليلة مائة مع قد تكون
تكون عينه حرف عند بعض مد قيا عليه الاجماع وفي صورة التعريف اسم بدليل الجر والتنوين
وتستعمل مضافة فتكون ظرفا ولها حاء ثلثة معان الاول الاولى موضوع الاجتماع
نحو والله معكم والثاني زمانه نحو جئتك مع الصبر الثالث مرادفة عند نحو فكروا من معي
وهي في الاصح موضوعة جميعا عند بعض وتستعمل الجامدة كما تستعمل الاثنين مائة متى قد تكون
حرفا مجزوما او في كما حكي عن عامة هذيل نحو متى تجع اجع من لجع وقد تكون اسم استفهام

ابعة عشر قسما الاول العطف العاطف فقط ومعناها المطلق الجمع كما في القاموس قيل ذكرها
المعية راجح والترتيب كثير واكثر قليل وقيل معناها الجمع المطلق وترتيبها الاتفاقي
الجمع بقيد الاجتماع وانما هي للجمع لا بقيده وقيل انما تفيد الترتيب مطلقا عن الكل او الغلب
والرجحي واستدلهم في خصوص ما ليس فيه الجمع مثل اركعي واسجدي كما عن القراء تمسكا
بانكار الصحابة على ابن عباس حيث امر بتقديم العمرة بمعاطفة قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
كون الترتيب بمعنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه قتم وقيل انها للمعية وقيل بالاشتراك
اللفظي بين الترتيب المعية والحق انها المطلق الجمع للتباعد واولويته الاشتراك المعنوي
مضافا الى دعوى جماعة الاجماع عليه ويؤيده حسن الاستفهام عن المعية وعدمها
على وجه الاحتياج كما عن الصحابة بعد ما سمعوا ان الصفا والمروة الآية مع اصالة عدم
زيادة المعية والترتيب مساواتها الواو والجمع قالوا في المعنى انها تقرر معنى ما يراد عطف
العطف باحتمال عطوفها المعاني الثلثة السابقة وبأقترانها باما وبلا ان سبقت بنفي ولم
يقصد المعية وبلكن وبعطف المفرد التابع على الاجنبي عند الاحتياج الى الربط وبعطف
العقد على النيف نحو احد وعشرون وبعطف الصفات للتفرقة مع اجتماع منعوتها وبعطف
ما حقه التنبيه او الجمع بعطف الا يتفوه عنه كاختم زيد وعمرو وبعطف العام على
الخاص وبالعكس نحو رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات
واذا لحذ ما من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبعطف عامل حذف وابقي معموله على
عامل اخر ومجموعهما وبعطف الشيء على حرادفه نحو اشكو بثي وحزني وبعطف المعدم على

نحو مع بضرائها واسم شرط نحو متى اسنح العامة تعرفني او اسما راجعا للوسط مائة مذ ومنذ ٩٠
حرفان على المشهور والمضمون بمعنى من ان كان الزمان ماضيا وبمعنى في ان كان حاضرا وبمعنى من
الى جميعا ان كان معدودا لحنهما رابعتها مذ يوم الخميس او يومنا او عامنا او ثلثة ايام هذا اذا
وليهما اسم مجرور وان وليهما اسم مرفوع فهما مبتدآن عند الجمهور ومعناها الامد ان كان الزمان حاضرا
او معدودا واول المدة ان كان ماضيا وعند بعض ظرفان يخبر بهما عما بعدهما ومعناها ما بين بين
وان وليهما الجملة فحرفا الجر المشهور وانتصاب ظرفان مضافان الى الجملة فيكون هو الخبر مائة النون المفردة
على اقسام اربعة الاول نون التأكيد وهي خفيفة وثقيلة ومعناها التأكيد وقيل التوكيد
بالثقيلة ابلغ الثاني التنوين وهو نون ساكنة تثبت في اقسام التنوين لفظا لا خطا وهي
قد تكون للتنكير كما اذا الحقت بعض الاسماء فرقا بين معرفتها ونكرتها وقد تكون للتمكن
كما اذا الحقت الاسم المعرب المصرف وقد تكون للمقابلة نحو مسلمات في
مقابلة الزوجات ومسلمين وقيل هي عوض من الفعل نحو يومئذ وقد تكون عوضا عن حرف نحو سلسلا
او زائدة او مضاف اليه مفردا وجملة نحو جاء بغير رش وكل وحينئذ وليومئذ وتكون للترنم
وهي للقوافي المطلقة بدلا من حرف الاطلاق وهو الالف والياء والواو فيجعل الصوت في الغنة
ولهذا يتبعها غنيا وقد يزاد التنوين الغالي وتنوين الصرف وتنوين الحكاية الثالث
نون الاناث الرابع نون الوقاية اللاصقة قبل ياء المتكلم مائة نعم حرف تصديق و نعم
وعد واعلام وقيل ثلاث للتوكيد اذا وقعت صدرا واما بلى فحرف اجاب بعد المنفي وقيل واى
هي لتصديق ما بعدها الاستفهام وقيل يعناها الاعلام مائة الواو المفردة تأتي على

متبوعه وعطف المخفوض على الجار تنبيه الخ اذا الواو حقيقة في مطلق الجمع
للتباعد وجعلها في غيره لاولويته نقل هذا لو قيل وكلتك في بيع الدار والثوب
يجوز بيعهما معا ومع الترتيب وأراد حوالة بلال وبشير وصاق الثلث يمكن تقديم
الأول ويحتمل عتق كل منهما بحساب ما يخصه بخلاف ما اذا قلنا بافادتها الترتيب فيقدم
الأول وكيف كان فهل هي عند كونها للعطف تكون للعطف بعد الربط او قبله او المطلقة
بمعنى وضعها لجزئيات العام او احد الخاصين اسكال ويتفرع على المذهب الخلاف
مع تركب الكلفة المتلازمين لسقوط التكليف عند تعذر البعض واعتقده وايضا يلزم
الحنث لو قيل والله لا اكل هذا وهذا فاكل احدهما على الأول دون الثاني ولو قيل لله
علي زيد وعمرو ثم علي الفقراء فمات احدهما لم يصرف الى الفقراء على الأول دون الثاني
ونحو ذلك والأول اقرب وان كان الأخير اوفق بالاصل تتمة اعلم ان العطف يقتضي
مثل المعطوف عليه في الحكم وفي اقتضاء كون المعطوف عند كونه ضميرا مثل المعطوف عليه
في التذكير عند كونه نكرة كما في ربت شاة وسخلتها وربت رجل وابنه ومدمه وجهان
بل قولان حكى اولهما عن سيبويه وظاهر التسهيل وثانيهما عن الاخفش والجرجاني و
غيرهما والظاهر هو الأول والا لزم زيادة الحاشية من حجة الوضع على معدة لهذا الضمير
مع انه فرع للمرجع الذي لها الأفهام اللهم الا ان يقال انه يكفي في التعريض المعنوية
بالذكر كما في مصباح المصباح ونحوه كما هو الأوفق معنى فالمساعدة العرف والمكن هذا
هذا ما يقتضيه وضع الضمير للمرجع اليه الى ما تقدم لا الواو فالحق مع سيبويه في عدم

تمت

اقتضاء الواو ولا يخفى ان هذا للحاق ما يتفرع عليه كون الحكم الوارد على مثل هذا
الضمير كليا او جزئيا ونحو ذلك واعلم ايضا ان العطف على الاقرب او احدهما اكمل وايضا
ظاهر العطف المغايرة ولو اعتبارا كما في عطف فرد من افراد العام عليه كما قطعوا على الصلوات و
الصلوة الوسطى وبالعكس تتمة اعلم ان الكلي عن قرينة ان الواو قد تخرج عن افادة
مطلق الجمع فتستعمل بمعنى او كما في التقسيم والتوزيع وفي الاباحة والتخيير وبمعنى لا في التعليل
كما في الواو الداخلة على الافعال المضوية نحو واعلم الصابرين وما ليتنا نرد ولا نكذب وقيل
ان الواو للمعية الثاني الاستيناف كما اذا رفع الفعل الواقع بعدها مع نصب ما قبلها او
جزمه نحو لبئيس لكم ونقرفه الادهام ولا تاكل السمك وتشرب اللبن عند الرفع ونحو ذلك
مما لا يتجه فيه العطف نحو تحت اللفظ والمعنى ويتعين الاستيناف الثالث شكوها والعاشر
وهي الداخلة على الجملة الاسمية نحو جاء زيد والشمس طالعة الرابع واو المفعول معه كرت
والليل وهذه تدل على المقارنة في الزمان فلو قيل ركب الامير في بيع عبده وقد بلا يجوز
افرادها بالبيع ولو قيل ان نظرني الى فلان وفلانا لا يكفي احدهما ولو احتمل العطف
والمعية نحو بع هذا وقوما فالظاهر جواز الامرين المجازية المعية الخامس واو العرف
الداخلة على المضارع المنصوب بعطفه على اسم صريح او موصول نحو للبس عباءة وتقر عيني
وبعلم الصابرين السادس واو القسم نحو والقرآن الحكيم والتين الشامخ واو رب نحو
وقائم الاعماق السابع واو الثمانية وهي الزائدة لتاكيد التصوت نحو وثامنهم كلبهم
التاسع الواو الزائدة حيث يكون نحو هلكوا كرم وجاءوا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال

تنبيه

اسما وتدل للجمعين على وجه العاشر واو الضمير نحو زيدون الحادي عشر علامة المذكرين
نحو اكلوني البراغيث الثاني عشر واو الأمكار نحو الرجلوه بعد قول القائل اقام وقيل
هذه واو الاشباع الثالث عشر واو التذكير كما اذا اراد ان يقول يقوم زيد فنسي فاراد
مد الصوت ليذكر فيقول اوقوما الرابع عشر الواو المبدلة
من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها كقراءة وايه لتشورا منتم وفيه نظر مائدة
الهاء الهاء المفردة على احتمالين الأول ان يكون ضمير الغائب نحو قال لصاحبه وهو يحاوره
الثاني ان يكون حرف الجر في الجملة الفعلية كما في اتياه على القول بان الضمير اتاه وحدها الثالث
هاء السكت اللاحقة لبيان حركة او حرف نحو ماهيه الرابع المبدلة من همزة الاستفهام
ها الخامس هاء التانيث نحو حمزة في الوقف مائدة ها على ثلاثة اوجه الأول ان تكون
اسم الفعل وهو حذ الثاني ان تكون ضمير المؤنث نحو فالهها غير راضين وقولها الثالث
هل ان تكون للتنبيه نحو هذا وها انتم وايها مائدة هل حرف لجملة التصديق الايجابي
دون التصور كما ان الهمزة مشتركة بين الطلبين وتتم الايجاب والنفي والماضي وغيره
ونحو ذلك ولكن هل قد تكون بسيطة كما اذا بحث عن ثبوت وجود اصلي لشيء نحو
هل زيد موجود وقد تكون مركبة كما اذا سئل عن ثبوت تجرد رابطي وكيف كان
نفي للاستفهام الحقيقي واما الانكاري او نحو قوله من الجاز كما مر فيها بمعنى قد نحو هل اتى على
الانسان مائدة هو في نحو هو زيد الفاضل حرف للفصل على قول الغالب كونه اسما لما
تقدم ذكره حقيقة او حكما لفظا او معنى ونحو ذلك والله كونه مثل المرجع في التعريف والتنكير

مائدة الالف الساكنة بوضع التي لا تقبل الحركة اصلا على وجه الأول كونها علامة
الأثنين نحو الزيدان الثاني ضمير الاثنين نحو بعثربان الثالث الفاصلة بين النونين
نون النسوة ونون التاكيد نحو اضربنان الرابع ان تكون لمد الصوت بالمنادى المستغاث
والمتعجب منه او المندوب الخامس ان تكون بدلا من نون ساكنة كنون التاكيد في
نحو لنسفعا وتنوين المنصوب في نحو رحيما وعليما في لغة غير ربيعة فانهم يقفون عليه
السكون ونحو ذلك من الاستعمالات مائدة الياء المفردة في نحو قومي حرف تانيث
عند المازني وضمير المؤنث عند غيره وقد يقال انها اتى تارة حرف انكار و
حرف تذكار وياء تصغير وياء المضارعة وياء الاطلاق وياء الاشباع فتامل
مائدة يا حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة او حكما وقد ينادى بها القريب توكيدا
وقيل مشتركة بينهما وقيل بينهما وبين المتوسط وهي اكثر استعمالا من غيرها من حروف
النداء وهي قائمة مقام ادعو او اريدها الفعل نحو لا ايا سجدوا والحرف نحو ايتها
الجملة الاسمية فهي للنداء والمنادى محذوف قيل وقد تاتي للتنبيه ايضا والله العالم
وله الحمد الدائم الباب الثاني في الأوامر والنواهي وفيه مقصدان الأول
في الأوامر وفيه موائد مائدة فيما وضع لمادة الامر سواء كان بصيغة المصدر او ما يشتق
منه كالفعل في قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ونحو ذلك
وهنا مقامات الأول في بيان ما وضع له تلك المادة في الجملة اعلم ان لفظ الامر يستعمل
في القول المخصوص الآتي والفعل والشان والشيء والطريق والصفة والفعل الخاص الغير

الألف الساكنة

في الأوامر والنواهي

والظاهر انه لا خلاف في عدم كونه حقيقة في الأخير بل الصفة انما هي في الثاني فيما عداها
وقد اختلفوا فيه على اقوال الأول انه حقيقة في الأول مجاز في غيره وهو المحكي
عن الشيخ وجمه والشهيد الثاني والعضدي والبيضاوي وغيرهم بل عن بعضهم نسبته الى الجمهور
على ذلك الثاني انه مشترك لفظي بين القول والفعل كما عن علم الهدى وجماعة من الفقهاء
بل عن بعض انه قول اكثر العلماء الثالث انه حقيقة في القول والصفة والشأن والشيء و
الطريق كما عن رجح الرابع انه حقيقة في القول والفعل والشيء والشأن بالاشتراك اللفظي
كما عن البصري الخامس انه حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل وهو الفعل الذي
هو اعم من ان يكون باللسان او بغيره او يخص ذلك كما عن الأدمي وابي الحسين السادس انه
حقيقة في القدر المشترك العرفي للاصولي ومشترك لفظي بينه وبين غيره في اللغة والعرف العام
السابع انه مشترك لفظا بين المعنى المصدري والأسمي والاول هو الكلام بالقول المخصوص حقيقة
والثاني للقول المخصوص والفعل اشتراكا قطعيا او القدر المشترك بينهما كما اختاره بعض
الفضلاء والثمرة وان تكن مهمة في نحو الوقف والاقرار والوصية والجهالة والاصل
مع من قال بالاشتراك المعنوي بين الكل كما لا يخفى حجة الأول اولا ان الأصل حقيقة
في القول اتفاقا كما عن بيه والمختصر وغيرهما فيكون في غيره مجازا لاولوية من الاشتراك و
ثانيا وجود امارات الحقيقة كالتبادر وعدم صحة السلب والاطراد وصحة الاشتقاق
في الاول وعلامة المجاز كعدم التبادر والاطراد والاشتقاق في غيره وحجة القول الثاني
اولا الاستعمال وثانيا تردد الذهن ولذا يصح الاستفهام وثالثا لزوم عدم صحة

الاشكال

الاستعمال في الفعل ولو كان مجازا لعدم العلاقة وربما عده صحة السلب عن الفعل وحجة
القول بالاشتراك المعنوي الأصل وبالاشتراك اللفظي ثلاثا مر اقوال في الكل نظر
لان الاتفاق على كون الامر حقيقة في القول في الجملة مسلم وعلى مجرد الخصوصية ممنوع والتسليم
غير نافع لاحتمال كونه على سبيل كون القول مصداقا حقيقيا للقدر المشترك وتبادر خصوص
القول عم لاندراجه اقيل امر فلان نحسن من غير فكر قرينية كاشفة عن ارادة معنى خاص
كهيئة المشتق الفعلي او غيره تردد الذهن بين القول وغيره وعدم صحة السلب باعتبار كون
مصداقا حقيقيا مسلم مشترك بين الكل باعتبار الخصوصية عم وكذا عدم الاطراد والاشتقاق
من خواص الامر المصدري فلا يتحقق في الاسمي والاستعمال اعم وتردد الذهن يمكن كونه
من جهة الاشتراك المعنوي وكون المستعمل فيه وجدانيا في العالقة وهي وعدم صحة السلب فيما
مثل ما سبق والتمسك بالأصل في مقابل الدليل الخاص المخالف لا وجه له نعم قد يتمسك
بوجود امارة الحقيقة وهي عدم صحة السلب ونحوه في الكل في الجملة مع خفية امارات الاشتراك
المعنوي وبالجملة فالحق هو الاشتراك المعنوي لذلك فانه راجح على اللفظي بالاتكال و
على التبرز ابقى على المشهور المقام الثاني في بيان ماهية القول اعلم انهم اختلفوا
فالمحكي عن المحقق والعلامة في احد قوليه طاب الفعل بالقول على حجة الأستعلاء وعن الحاجبي مثله و
لكن مع تقييد الفعل بغير المكف وعن بعض كعلم الهدى اشتراط العلو وعن الظاهر
العضدي مثله مع عدم اشتراط شيء من الامرين وعن بعض انه خير عن استحقاق الثواب على
الفعل ونحوه وعن القرافي والاكثر الاشاعرة وغيرهم انه القول المقتضي لحاجة المأمور الفعل

المأمور به وعن قوم من المعتزلة انه ارادة الفعل وعن اكثرهم انه قول القائل لمن دونه
افعل ونحوه والحق ان الامر عبارة عن الطلب الحتمي للفعل سواء كان بالقول او بغيره
كما ينقش التبادر وصحة السلب عن خصوص المدلول عليه وعدم الطلب الندبي وللمشترك المتبادر
ولو كان غالبا وقد لا تعتبر قرائن تارة من استعمال في المشاورة والاستعمال اعم مع امكان دعوى
ان اقتران في التقييد بخصوصية جعلها استعمال وبخصوصه في الكلام معها استعمال والقول
عبارة عن اللفظ الدال على الطلب المذكور بصيغه ونحو على وجه الاستعلاء مع امكان جعله
اعم بجعل على مطلق الدال عليه المقام الثالث ان العلماء اختلفوا في الطلب المجرد في
الأمر الأول انه نفس الارادة بمعنى الارادة المخصوصة كما عن الامامية والمعتزلة وهو
المتعارف تعقل غيرها ووضع اللفظ لمعنى غير معقول غير معقول الثاني انه غير الارادة كما عن
الاشاعرة عكسا بانه تعلم الكافر بالطاعة ولا يريدها العلم بعدم صدورها فيمنع وقوعها
لئلا ينقلب علمه جهلا فلا يريده والا كان مكلفا بما لا يطاق وفيه فظ لان علمه تعالى لا يؤثر
في امكان المعلوم وعدمه والا كان افعاله تعالى غير مقدورة لهم لان علمه انما ان تتعلق بوجود
فعله او بعدمه فعلى الاول يلزم استحالة الثاني وعلى الثاني استحالة الاول فلا يكون
مقدورا اذ المقدور ما استوى وجوده وعدمه عند الفاعل بحيث ان شاء فعل وان شاء
ترك مضافا الى اجتماع الطلب والارادة بالجمع الصدقي المقتضي لعدم التغاير والتباين
بحلاف الجمع العرضي فانه التباين او نحوه اعم في الصدق كما ان العرضي كما ان التقابل بالعكس
فالجمع الصدقي يقتضي عدم التغاير كما ان الجمع العرضي يقتضي عدم التقابل تدنيا

الاول

الأول ان طلب الانسان من نفسه شيئا امر لا رجحان من احتمال اعتبار الاستعلاء الذي
وكون نائدة الامر الاعلام المتفي ومن عدم حسن سلب الامر عن ذلك الطلب بناء على كفاية
التغاير الاعتباري وان لم يتم الحقيقي بناء على كون الامر هو النفس والعقل والمأمور الاتما كما
يظهر من بعض الاخبار ولعل الثاني اوجه الثاني ان الامر اذا علق الخطاب بما يشمله وغيره
كقوله من دخل الدار فهو حر ما مر بكذا ففي دخوله وعدمه وجهان من عموم اللفظ والشك في
وجود المانع ومن فهم العرف عدمه ظاهر مع عدم تحقق الاستعلاء والحق ان الامر ان كان
مستقلا في الامر بان كان الامر من نفسه كالمولى لا يكون داخلا والا كان داخلا ولهذا
لو قال العالم من افطر عصيانا في شهر رمضان فهو مأمور بالكفارة فافطر هو ففي العرف يقال له
انك افطرت فامور بها او اولى من ذلك ولو حكى امر الغير كان يقول ان الله يأمرك بكذا فائدة
في حقيقة الامر الالزام نحو اياك واعلم ان الله انه لا خلاف في ان الامر بالالزام يدل على
الطلب الحتمي بسبب الالزام الجائز الدالة على ارادة الطلب على سبيل الاستعلاء ولهذا
بقي لها لام الامر دون لام الطلب ولام الاباحة مضافا الى التبادر مثلما سياتي في الصيغة

في صيغة افعل وما تحلها

مسألة في حقيقة صيغة افعل وسائر الصيغ المستعملة في الامر الحاضر وما في
معناها نحو صه اعلم ان الصيغة المذكورة تستعمل في خمسة عشر معنى بالاذن بالاول
الايجاب بمعنى الطلب الحتمي الذي هو امر بسيط اجماعي اذ حاصله الفعل وغير عنه بصير طلب الفعل مع المنع
من الترك والوجوب قد يكون بمعناه فتكون الطالب قد يكون لازما عارضا للفعل متربتا
على الايجاب المستلزم لوجوب الطالب فلو كان شارعا او من ينوب منابه يترتب الوجوب الشرعي

والآمر لفرد القوم واحد واذا اختلف عبارتهم في ان الصيغة للوجوب او للايجاب الثاني
الندب نحو كاتبوهم الثالث التاديب نحو كل مما يليك الرابع الارشاد نحو واشهدوا اذا
تبايعتم الخامس الاباحة نحو اذا حللتم فاصطادوا السادس التهديد نحو اعملوا ما شئتم وقريب
منه الانذار نحو تمتعوا وفيأ بالمغايرة السابع الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله الثامن الاكرام
نحو ادخلوها بسلام التاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر التعجيز نحو فاتوا بسورة الحادي عشر
الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم الثاني عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا الثالث
الدعاء نحو ربنا اغفر لنا وقريب منه الشفاعة الرابع عشر التحقير نحو بل القوا الخامس عشر التكوين
نحو كن فيكون السادس عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي ولا نزاع
في كثير منها بانها ليست حقيقة فيها كالتسخير والتحقير ونحوهما مما يحتاج الى القرينة وانما
النزاع في انها الصيغة مع قطع النظر عن القائل والقرينة كما اذا سمعت من وراء الجدار من غير علم
بالارادة وغيرها من القرينة كالعلو والاستعلاء والحال والمقال والقوة العقلية هل
تفيد الوجوب بخاصتها فتكون فيها حقيقة ام لا وقد اختلفوا على اقوال الاول انها حقيقة
في الايجاب والوجوب ومجاز في غيره وهو المشهور والمنصور وفاقا لصاحبي ومنى السيد
الاستاذ والحكي عن اخبار الحق بل اكثر الفقهاء والمتكلمين الثاني انها موضوعة للندب
فقط وهو الحكي عن ابي هاشم والشافعي وجماعة الثالث انها حقيقة في القدر المشترك بينهما و
هو مطلق الطلب وهو الحكي عن ابي هاشم السيد عميد الدين وصاحب الوافية وغيرهما
الرابع انها حقيقة في الاذن المطلق الشامل للوجوب والندب والاباحة كما عن بعض الخاصة

موضوعة للطلب المطلق لغة والوجوب شرعا وهو مختاره في زبدته السادس انها مشتركة
بين الوجوب والندب لغة وحقيقة في الاول شرعا وهو الحكي عن السيدين المرتضى وابن زهرة
السابع انها مشتركة بينهما والاباحة وهو الحكي عن جماعة رجع كصاحب التحصيل والمحصول الثامن
انها مشتركة بينهما وبين الاباحة كما عن جماعة الى غير ذلك من الاقوال الشاذة البالغة مع
ما تر الى سبعة عشر والمشهور بل لعله المزوم البناء على اقل المراتب كالندب والاباحة على
القول المخالف المختار كما هو مقتضى اصل البراءة حجة الاول التبادر والناشئ من حاق
اللفظ مع ان الاصل كونه حقيقيا ولذا يذم الداري الاتي بما من غير ان يفهم ما يريد على ارادة
الدعاء او نحوه ولا تفاوت في المرجع لذلك بين اللغات لعدم الاختلاف بينهما في الهيئات كما
لا تفاوت عند اتحادها في وضع المادة او اتحاد مصداق مفهوم المادتين في اللغتين فصادق
صدقا وسلبا كما في الماء وآب وبالجملة فبعد ثبوت كونها حقيقة في الوجوب في العرف
العام الذي في زماننا نحكم بان الوضع الثابت اجمالا في الزمان السابق موافق لما حدث
عن نوع النقل والقدر المتيقن عند الشك لغة اذا حصل العلم بالنقل في الجملة كما في
لفظ الصلوة الموضوع للدعاء لغة والمعلل المخصوص في عرفنا من غير علم بعرف الشارع ونحو لا
يجري اصالة عدم التغيير والنقل والقدر اصالة تشابه الازمان المعلم بخلافه في الجميع وكون
الشك في زمان حدوث الحادث بل يقتضي اصالة تاخر الحادث عدم الوضع للمعنى الشرعي
في الزمان المتوسط المشتبه وهي فيما نحن فيه غير جارية ولو سلم فهي غير مقاومة للاصول السابقة
وحيث تمسكنا بالتبادر المستفاد من كلام القائل المجهول لا من كلام السيد لعبد افعل

كما في لم ونحوه لا يريد ان القرينة هنا كالعلو موجودة فلا يحتاج الى الجواب بان نفس العلو
لا دلالة له على الايجاب لانا نرى ان العالي يندب بسوط حتى يريد عليه ما يريد فان قلت
لا نسلم تبادر الوجوب فيما ذكر بل المتبادر هو مطلق الطلب والذم على الترك تمسكا بكونه لترك
المستحب ايضا كما يذم تاركا للمستحبات بالنوم من غير عذر في اليالي المقدسة قلت هذا
لوم لا ذم ولهذا يكتفي المذمم لو فعل انه ما فعل حراما والجواب بان بعض المستحبات في حق
بعض الاشخاص واجب عرفا وان لم يجب شرعا فضلا عن كون حكم العرف العام جاريا في اللغة
واستلزام ذلك القول بان الامر الحقيقي الشرعي هو الوجوب لغة وهو لا يقول به بل هو
لاغيره فان قلت لو كان الامر للوجوب لزم الاغراء بالجهل وتاخير البيان في خطابات الشارع
اذ لم نقلت باموره بعضها مندوبا كما لفضل المحتاجة قلت لو سلم عدم القرينة المتصلة
ولو علم المخاطب بالحال فالقرينة المنفصلة قبل وقت الحاجة لا محالة موجودة وقد يستدل
على المدعى بادلة اخرى منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم حيث هدد مخالف الامر بامره بالحذر بكلام دال على الالزام بالمادة
ووجوه اللام لعدم حسن الحذر الا عند احتمال الضرر والضرر الاداري الاختياري الا لما
لا يترتب الا على مخالفة الواجب فلولا كونه للوجوب لما حسن ذلك وحمل المخالفة على مخالفة
الحتي لحمل ما للوجوب على الندب وبالعكس او اعتقاد عدم حقيقة الامر في المظاهر المتبادر
لغو يريد ان ذكر كلة عن مع كون الفعل متعديا بنفسه يفيد تضمين معنى
الاستكبار والموجب لاستحقاق عذاب النار ولو في غير الواجب بل ما فيه الاختيار ولا اقل

من الاحتمال المسقط للاستدلال اللهم الا ان يدعى ظهورا عتبا الاعراض الثاني
للترك من غير استكبار وقد يعترض اولا بان قولهم امر مطلق فلا يعم جميع اوامره
فيكون الدليل اخص من المدعى ويدفع بانا لو سلمنا عدم كون المصدر المضاف او اسم
الجنس المضاف للعموم حيث لا عهد كما عن بعض الائمة ويقتضيه الاستثناء نقول ان
الاطلاق كاف ولو كان المراد فردا لما جاز الاضافة على تعريف جنس ذلك الكلي الثاني ثم
ثانيا بان اللازم على تقدير العموم كون التهديد على مخالفة جميع الاوامر لا الواحد
ويدفع بكونها للعموم افرادنا او عدم القول بالفصل وثالثا بعدم تعين كون مرجع
الضمير هو الله او الرسول ويدفع بعدم القول بالفصل بناء على عدم اعتبار قيد
الاخيرة مضافا الى الصاله تعدم القائل قد رابعا بان الاية تدل على كون الامر للوجوب
لا الصيغة ويدفع بظهور ارادة مصداق ما يدل على الطلب وضعا فقط وخامسا بان
احتمال الاشتراك بين الوجوب والندب غير منفي بل هو باق لما كان كلة او يحتمل كون
اصابة الفتنة لترك المستحب كما انقول لادم عتب والعذاب لترك الواجب ويدفع بعد
جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بل قرينة بناء على احتمال كون الى للتبعيض
وسادسا باحتمال كون الموصول مفعولا للمفعول وكون الفاعل الذين يتسللون و
يدفع بانهم هم المخالفون مع عدم جواز عود ضمير المفرد الى الجمع الا بتكلف بعيد
وسابعا بان الحذر المذكور انما يكون عند احتمال الضرر اذ ليس من الضرر المقطوع مقر
فليتركون المخالفة غير قطع الضرر وهنا سالما فلا استفادة الوجوب من الامر ويدفع

باب المقطوع في المخالفة استحقاق الضرب لا رفعه لاحتمال العفو بخبر شفاعة خير البشر وفاتنا
بان اللفظ الامر معان كثيرة فلعل المراد غير الطلب الحتمي ويدفع بان القرينة على ارادة الطلب
لو سلم الاشتراك موجودة وتاسعا بان دلالة المضارع على المخالفة مستمرة يقتضي كون
المخالفة في الاصول الذي فتحقق بالكفار وفيه مافيه وعاشرا بان الامر لا يدان يحمل
على الوجوب فيلزم تخصيص الاكثر وفيه نظر لم يرد ان معنى الآية ان مخالف الطلب الحتمي
مستحق للعقاب وذلك لا يستلزم كون الصيغة بنفسها من غير قرينة مفيدة للطلب الحتمي
مع ان امرهم مقرون بقرينة العلو ومنها قولهم واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
حيث ذمهم على ترك المامور به فتم ومنها قولهم ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
حيث ذم على ترك المامور به بصيغة اسجد وبالاستفهام الدخل الاستفهام على حقيقته بالنسبة
اليهم فيتم في سائر الصيغ لعدم القائل بالفصل ومنها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدا وفيه ان الآية مسوقة لبيان استحقاق الخلود ومنها قوله تعالى وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة حيث نفى التخيير فيثبت الوجوب
وفيه بعد تسليم دخول الصيغة في الاوامر القضاء عبارة عن الالزام المغير لتلك الآيات
والاخبار والاحاد التي لا تثبت وضع الصيغة مع عدم اعتبارها في المسائل العلمية وحجة
القول بان الصيغة موضوعة للندب امور منها قوله تعالى اذا امرتكم بشئ فاتوا
منه ما استطعتم وفيه مضافا الى تسليم امر التقويض الى الاستطاعة لا المشية وجميع
الواجبات مشروطة بالاستطاعة والقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيكون

المعنى ان الاوامر المتوجهة اليكم باعتبار النوع يجب على اشخاصكم الاتيان بها بقدر الاستطاعة
بحسب الاوقات والاحوال ولا اقل من الاحتمال وقد يجاب بان اظهر ادلة الاحوال فلا
تفيد الاشتمال ثم ومنها ان اهل اللغة قالوا الامر قريب من الامر والسؤال الا الرتبة
والسؤال انما يدل على طلب الامر والاكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما قالوه ورد
بان النقل عن اهل اللغة غير ثابت مع دلالة السؤال ايضا على الطلب الحتمي مع عدم الرضا على
الترك وان لم يكن واجبا فتم ومنها ان كل واجب مندوب من غير عكس لان المواجب
يلام على تركه ولا كذلك المندوب فوجب حمل الامر حقيقة فيه لكونه متيقنا وفيه اولا
انه اثبات اللغة بالرأي وهو فاسد وثانيا ان الصغرى ممنوعة وثالثا ان الحمل على الاعم
يقتضي الخروج عن العهدة اليقينية ورابعا ان ذلك لو تم لا يثبت الا الارادة وخامسا
ان ذلك غير مكافئ لما سيق من الادلة وحجة القول بالوضع للقدر المشترك بين
الوجوب والندب اولا ان الصيغة استعملت في الوجوب مرة وفي الندب اخرى وهما جاز
قريب فالاصل ان تكون للقدر المشترك وفيه ان الاصل لو تم معارض باقوى منه
من الادلة المذكورة وثانيا تبادر الطلب عند الاطلاق وفيه نظر وثالثا ان اللفظ ماخوذ
في مفهوم الصيغة بالبديهة وتقييدها بالفصل من غير دليل هو دليل وفيه ان التبادر اعم
من دليل ورابعا ان الامر ورد في الاخبار كثيرا مما معلقا باسم بعضها واجب وبعضها
مندوب فلو لم يكن لمطلق الطلب لكان للوجوب لزم التجوز من غير قرينة وهو غير جائز
وفيه منع عدم القرينة مع ان ذلك اثبات اللغة بالدراية وحجة القول

بالاشتراك اللفظي استعمال اللفظ في المعاني المتعددة والاصل في الحقيقة وفيه ان الاستعمال
اعم مع انه غير معتبر عند قيام الدليل الموجود فيما نحن فيه وهو التبادر وحجة
السيد في كون الصيغة حقيقة في الوجوب في العرف الشرعي حمل الصحابة والتابعين كل امر ورد
في القرآن والسنة بحيث لو ذكر امر في مقابل الحتم لاستقبح من غير توقف قال ابو الحسين
لا يختلفون في هذا الحكم وان اختلفوا في وضع اللغة واجماع اصحابنا حجة وفيه انه
مع كونه منافيا لما قال قبل ذلك من استعمال الصيغة للوجوب والندب في القرآن والسنة
محقق لما ذكرنا اذ الظاهر حملهم على الوجوب من حجة كونها حقيقة فيجب اللغة
مع انه لو لاه لزم النقل وهو خلاف الاصل وحجة التوقف عدم الدليل على شئ عينه
المجتهدون اذ العقل لا مدخل له في اللغات التوقفي والنقل المتواتر غير موجود ولا
لما اختلف المتبحرون لاجتماع عدم الطلاعهم عادة والاحاد لو سلم تفيد ظنا في المسائل
العلمية وفيه ان البرهان الآتي موجود في المدرك اللغوي ميسور بناء على القول بان
المسائل اللغوية مما يكتفى فيه بالظهور وما ذكرنا من حجة سائر الاقوال وجوابها بالتأمل

تنبيهات الاول ان مطلق الوجوب ينقسم الى الوجوب المطلق والمقيد والى الشرعي
والشرطي والى العقلي النبوي والاستقلالي والى النفسي والغيري والى الاصلي والتبعي والى العيني
بالنسبة الى المكلف والمكلف به والتخييري الذي هو عيني بالنسبة الى المكلف خاصة والكفائي
الذي هو عيني بالنسبة الى المكلف به خاصة والى الموسع والمضيق والامر حقيقة في الوجوب المطلق
الاستقلالي النفسي العيني المطلق الموسع بمعنى عدم الانحصار في المتبادر خلافا لما

اختاره المحقق الثاني من كونها لمطلق الوجوب لا الوجوب المطلق وكون مدخلية ارادة الغير
محتاجة الى قيود زائدة وهو دليل المجاز وكون التضييق خارجا عن مقتضى الوضع التركيبي
الاجزائي لان الهيئة للطلب الحتمي المطلق والمادة للماهية الكلية لا بشرط شئ فالمجموع
يدل على طلب ايجاد الماهية الكلية حقا لا بشرط شئ وفيه على هذا يكون الاصل في
الخطاب المتوجه الى واحد او جماعة تركه للوجوب الشرعي المطلق الاصلي الموسع العيني النفسي
الاستقلالي ويكون في غير ذلك محتاجا الى القرينة هذا في الالفاظ الدالة على الوجوب
واما اذا ثبت الوجوب بالاجماع ونحوه ونشك في كونه عينيا او تخييريا او كفائيا فالاصل
فالاصل كونه تخييريا او كفائيا او غيريا او نحو ذلك تعاهما للبراءة والاستصحاب
لاصالة البراءة عن الكل وفي جميع الاحوال واصالة عدم وجوب حال عدم وجوب الغير
واوهم ان الاصل عدم ملاحظة الغير مدفوع بان الاصل عدم ملاحظة حيثية النفس
ايضا مع ان ذلك لا يتوجه عند كون ملاحظة الغير واقعة كما في الوضوء والصلوة وكيف
كان فقد اتفق الحقيقة واتحد احتمال المجازات كالوجوب الشرطي والندبي يتوجه مسئلة
تعارض الاحوال ما عدا المتحقيقة وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد ان شاء الله الثاني قال
في المعالم يستفاد من تضاعيف اخبارنا المروية عن الائمة ان استعمال صيغة الامر في الندب
كان شائعا ذائعا بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح الى ان قيل فيتكل التعويل في اثبات وجوب امر مجرد ورد الامر
به بهم عم انتهى وفيه ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي اذا كان في كلام متكلم واحد

حكم واحد الواحد فالياء بالغلبة المماثلة للوضع في اقتضاء انضمام ما قبله وتوجيه مسئلة المجاز
المشهور والاختلاف المشهور واستعمال صيغة الامر في الندب بهذا المقدار هم بالنسبة
الى روايات مجموع الائمة فضلا عن روايات كل امام لان كثيرا من المستحبات مستفادة
بنحو من انحاء الحمل هم عارفون بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ونحو ذلك مما
لا دخل له بصيغة الامر افعل والقادح كون صيغة افعل في كلام كل متكلم بالغا الى حد
الكثرة المعهودة ولو بضميمة استعمال من سبق عليه وهذا ثم ان لم نقل بانه غير واقع
بل لشهته مضافا الى ان الكثرة مع القرينة الدالة على المراد كالاجماع والعلو غير
قادحة ولعله لم يرد احد من الاصحاب بالاوامر الصادرة عن الائمة من هذا الجهة كما
افاده السيد الاستاد قدس الثالث ان صيغة افعل مثل افعل والفعل عند اهل العربية
الا لنية لا الزمان والحدث كالمجرد عنه مستقلا بالدلالة من جهة انه موضوع للمجردات
فكيف يتوهم كونه لمطلق الطلب او المطلق الوجوب او نحو ذلك من الكليات اقول
لو سلمنا حقيقة مذهب ذلك البعض وعدم كونها للفعل المنتزع الى فاعل ما يكفي او كون الموضوع
له جزئيات الكلي الذي هو الماهية الموضوع في المنتزع الى الكلي فمع ان الطلب الذي هو مدلول
الهيئة غير المنتزع يدفع الشبهة مائدة الجملة الخبرية التي هي حقيقة في الاخبار اذا
استعملت في انشاء الطلب للفعل او الترك لعلاقة المشابهة في الدلالة على وجود الفعل وان
افترقا في الدلالة على الطلب تحصيلا لمدلوله من غير قرينة دالة على مطلق الطلب او خصوص الحتمي بحيث يتوقف
ويتملى ولا يتكل ولا يحيله الا الظلمون هل تدل على الوجوب او الحرمة او على مطلق الطلب قولان الاول

الدلالة على ان الفعل واجب او محرم كما على المظنم وهو الحق المعتمد الثاني الدلالة على المطلوب
عن جماعة منهم مه في هي وكره والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والتمر تاشي والاصل مع
الثالث بلا شبهة حجته الاولان سبق العدول عن نحو الصيغة الى الجملة الخبرية الاهتمام في المقامات
الطلبية بكون الاهتمام في الطلب في غاية الشدة فيلزم كونها ادل على ما ذكر من الصيغة ولهذا
تقول لمن لا يجيب كذبك لك تحتى تاتي هذا مقام ايتي لحمله بالملفجر على الزوم الاتيان لا
لو ما ياتي حرم كاذبا بحسب الظاهر لان كلامه في صورة الخبر وحجة القول الثاني انه اذا
تعذر الحقيقة فالملازم هو الحمل على المجاز وهو كما يكون بالحمل على الوجوب يكون
بالحمل على الطلب المطلق اقول فيه اولا ان مقتضاه التوقف اجتهادا لكن لما كان مطلق
الطلب معلوما والقيد غير معلوم والاصل عدمه يحكم بالندب والكراهة لا بمجرد حمل اللفظ عليه
بل بمعونة المحل عليه وثانيا ان الوجوب والحرمة اقرب المجازات ماهية واستعمالا بل اكثر
الواجبات والمحرمات الشرعية مستفادة من هذا النوع ولهذا يكون المتبادر ذلك كما يشهد
عليه عمل المعظم من الفقهاء بل عليه بناء العرف والعقلاء مائدة في ان الامر بالامر
امر ام لا اعلم ان السيد اذا جعل احدا وليا على عبده وسلطه على ذلك العبد وخصه في
الامر من قبل نفسه فلا نزاع ظاهرا في عدم كون امره امرا من السيد وان كان في حكمه وكذا اذا
من قبل نفسه واذا ارسله اليه ليبلغ امره اليه فلا نزاع ظاهرا في كونه امر السيد لان المبلغ
غير مستقل سيما اذا كان من اتباع المامور او حكمهم فانه نخ يقول ان السيد يقول افعل كذا ولا
يقول بنفسه افعل كذا واذا امره بالامر من غير تعيين مثل قولهم قل للمؤمنين ليغضوا من ابصارهم

ونحو ذلك روى انا النبوة قال لهم غضوا اولا يقول قال الله غضوا وانا اقول بنفسي غضوا
فهما يفيد ان يكون عمل النزاع وقد وقع الاختلاف في هذه المسئلة على اقوال الاول الاة
الامر بالامر امر كما في عين الثاني انه ليس بامر وهو مختاره في نية وتظهر الثمرة في مثل ما
اذا قال السيد لزيد بع عبدي هذا الفرس فباع العبد فيما ذلك من وراء الجدار بذلك
الفرس اجدة لقول السيد وقيل امر زيد فعلى الاول يكون البيع مستقرا وعلى الثاني فضوليا
محتاجا الى الاجازة ونحو ذلك والاصل مع الثاني لاصالة براءة ذمة الثالث عن التكليف
في الزمان المتوسط بين الكلامين ولما لم يكن مع التاخير عن الكلام الاول عاصيا ولو
فات القدرة على المامور به قبل الكلام الثاني ونحو ذلك حجة القول الاول التبادر
الفهم العرفي فانه اذا قال السيد مر عبدي عادة قالوا ان يفعل كذا فيفهم سنان السيد امر العبد
ويوبخ به بانه مامور وان بامر الرسول الله عن الله تعم ولهذا يصح العقاب اذا الحلم العبد
على الامر قبل امر الواسطة وترك ولو لم يامره الواسطة لذلك او نحو ذلك وحجة القول الثاني
انه لو كان امر الزم التناقض فيما اذا قال المعبد لا تطع زيدا مثلا كما اذا قال الطغى ولا
تطغى ولزم التعدي لو قال مر عبدك بكذا ونكليف الامر الابناء بامرهم بالصلوة وليس
كذلك وفيه انه ان كان المراد لا تطعه حتى فيما امرك ان يقول لك فالملازمة الاولى ممنوعة
والملازم التالي ح والا فالملازمة ممنوعة وانا نمنع التعدي فيما ذكروان الدليل الشرعي
كالاجماع اقتضى حمل الامر على التراخي فالاقرب هو الاول واذا لم نقل بالتراخي السيد على ايجاب
الفعل بعد امره وقبل امر الواسطة مع اطلاع العبد عموقب اذ فهم لكن مراعاة الاحتمال

في بعض الاحوال كصورة الاتساع حذرا عن لزوم مثل التراخي اولى تنبيهان الاول قد اتفق
بعض اجلة من عاصرناه ان الامر بالشيء لا يستلزم كون ذلك الشيء حاصلا في تلك الحالة لان
الامر طلب ماهية في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد اقول ان اراد من الشيء المامور به
نفس الماهية غير موجود في حال الامر لامتناع طلب تحصيل الحاصل وبعد الامر يمكن ان يوجد
ان لا يوجد ولا حاجة لذلك الى البيان وان اراد متعلق الفعل اعني المفعول كما اذا قال اضرب
زيدا فلا ريب في كونه ظاهرا في وجوده ولهذا يفهم عرفا من قولنا اعلم انك طلقت زوجتك
الامر الثاني قالمه في نية قوله تعم حذرا من لزوم الهم صدقة لا يستلزم وجوب الاعطاء عليهم
بجواز الامر بالاخذ بل من حيثية الامر لنا بالطاعة ومناسبته لجبته لوجوب القبول والا انتفت
فائدة البعثة ثم ذكر كون اعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الاخذ حتى يندفع توهم
وجوبه مقدمة اقول لا يخفى ان المفهوم عرفا بالدلالة الالتزامية وجوب الاعطاء و
الاجابة هذا كله في الاحكام الشرعية الفرعية مائدة في تعيين الوجوب الذي هو مدلول
الامر مادة وصيغة وما في حكمها وبيان اقسام الوجوب واحكامه اعلم انه ثبت مما ذكر
ان مادة الامر وصيغته وما ينوب عنهما للوجوب فلا بد في تعيين انه اي قسم من اقسامه
كما مر اليه الاشارة مع ذكر احكامه على وجه ينتفع به كل طالب فنقول هنا عدة مطالب
الاول في بيان اقسام الواجب اعلم ان الواجب على قسمين الاول التوصلي وهو ما
لا بد منه عقلا او عادة او شرعا في ايجاد الواجب من غير خطاب شرعي بالاصالة وهي المقدمة
الوجهية الثاني الواجب النفسي وهو الخطاب شرعي لفعلها وغيره ما الاصالة ومطلوبيته شرعا

بالاصالة في الجملة وبترتب على فعله استحقاق الثواب وعلى تركه استحقاق العقاب في الجملة والواجب
على قسمين عقلي ونقلي بالنقل العام الشامل لنحو الاجماع ايجب والعقلي ما يدرج في علة ويذم تاركه
كالملطف الواجب على الله تعالى بناء على تحققه في نحو الواجب المطلوب من المكلفين بانه يستحق فاعله
الثواب وتاركه العقاب كالشكر الواجب على العبد والنقلي على قسمين لفظي وهو اللفظ ما
يستفاد من الفاظ الكتاب والسنة مثلا والذي ما يستفاد من غيرها كالاجماع والسيرة وجميع
اقسام الواجب التاصلي على قسمين اصلي وتبعي والاصلي ما كان وجوبه باصل الشرع غير متوقف
على احداث سبب من المكلف والتبعي ما كان متوقفا على احداث سببه من كالنذر ونحوه
والاصلي على قسمين شرعي وشرطي والشرعي ما تعلق به خطاب استقل شرعي وتعلق به الطلب شرعي
على وجه يترتب على فعله استحقاق الثواب وعلى تركه استحقاق العقاب من حيث هو كذلك والشرطي ما
تعلق به الخطاب الشرعي من حيث توقف صحة الغير عليه من حيث هو كذلك كستر العورة والوضوء من حيث هو شرعي
على قسمين نفسي وغيري والنفسي ما كان نفسه التي هي المصلحة مقتضية لتوجه الطلب به من حيث
هو كذلك كالصلاة والزكاة والغيري ما كان غيره الذي هو سبب تحقق المصلحة فيه سببا التي وجهه
من حيث هو كذلك كالوضوء من جهة وكل منهما على اقسام **الاول** العيني المطلق والمقيد والمطلق
ما كان عينه مطلوبا من غير بدل لها من مكلف واحد او من في حكمه من غير قيام فعل غيره مقام
فعله كالصلاة والمقيد بالنسبة الى المكلف ما لا يكون فعل غيره مغنيا عنه خاصة وبالنسبة الى المكلف به
ما لا يكون غيره من الافعال بدلا له كالحج للطعام ونحو ذلك من الواجبات التعيينية **الثاني**
الواجب الكفائي وهو ما يكون متوجها الى متعدد ويكون فعل البعض مسقطا للتكليف عن غيره وكالجهاد

الثالث الواجب التخييري وهو ما يكون له بدل شرعي مجزئ عنه مطلقا او عند الاضطرار كخصال الكفارات
وكل منها قد يكون موقتا محدودا بالمبدء والمنتهى كالصلاة اليومية وقد يكون غير موقت
يكون وقته جميع العمر كصلاة الزلزلة والموقت قد يكون موسعا يكون وقته اوسع منه بحيث
اتيانه في اي جزء شاء كصلاة الظهر وقد يكون مضيقا فقط يكون وقته بقدره وكل منها
قد يكون مطلقا غير متوقف وجوبه على شيء سوى الشرائط العامة الاتية وقد يكون مشروطا
مقيدا وجوبه بوجود شيء اخر كالزكوة والحج الى غير ذلك من الاقسام كالفوري والمتراخي و
التكراري والوجداني والعبادي والمعاملاتي ونحو ذلك يعرف في النتيجة بين تلك الاقسام باعتبار
المطلب الثاني ان تحقق العقاب ليس شرطا في الوجوب كما في تيمم الجزاء العمد وكفاية تترتب
الذم على الترك وكون استحقاق الثواب والعقاب من لوازم الطلب الحتمي الذي هو مدلول الامر غير
داخل في ماهيته خلافا لما حكي عن الفزالي من كونه شرطا مع تعريفه الواجب بانه الذي يذم على تركه
وردّه التعريف بانه الذي يعاقب على تركه ففيه تناقض **المطلب الثالث** انا الواجب الغيري قبل
الغير واجب اما لا اعلم انه لا اشكال في عدم الوجوب الواجب الغيري عند سقوط التكليف بذلك الغير
من حيث هو كذلك كما لا اشكال في ثبوته عند وجوبه ثبوت التكليف به على وجه يمكن ابقاءه معه
وكان ذلك بينه اراد المكلف وانما الاشكال في موضعين **الاول** في وجوبه قبل وجوب ذلك الغير
واشتغال الذمة به كان لم يكن في ذمة المكلف عبادة مشروطة به مثلا ولو كانت غير موقتة
كالزلزلة والقضاء على القول بالتوسعة ففي اتصاف الواجب بالغير بالوجوب ح حتى يكون ابقاءه
بنية الوجوب جايزا صحيحا وعدمه حتى لا يكون كل خلاف بين الاصحاب فالمحكي عن ظاهر

المقنعة والاردبيلي واستاذ الكل وصاحب الذخيرة وغيرهم الاول والمحكي عن ظاهر الاكثر الثاني
ولكن مع استثناء الغسل الصوم شهر رمضان بانه واجب فيا ليه بالاجماع والثمرة واضحة
والاصل مع الثاني بحجة الاولى لظاهر اطلاق اللفظ بناء على انه لا مانع من ان يكون الفعل
واجبا الغير ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب الغاية في وقتها مظنونا كقطع
المسافة للحج فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته لاشتراط صحته بسابقة فيفعل بنية
الوجوب مع ان مقدمات الواجبات المعتبرة تجب قبل وجوبها بمعنى انا العقل يحكم بلزوم الاتيان بها
اذا علم او ظن انه اذا لم يات بها يفوت المامور به بالكفاية العلم او الظن بوجوب ذي المقدمة في
المستقبل في وجوب المقدمة فلا يلزم تقدم المعلول على علته وبحجة الثاني انا الواجب الغيري
لو وجب قبل الغير لزم تقدم المعلول على علته او وجود المعلول بدون علته او كونه واجبا الغير
والتالي باسرها باطل فالمقدم وجوب الغسل في ليلة شهر رمضان مع عدم اشتغال الذمة به الا بشرط
بالطهارة منلح من الاجماع في خصوص تلك المقدمة مع امكان ابقاء الفعل بنية القربة حتى يقع
الحدث ويصح الصوم من غير لتوقفه على نية الوجوب لاجله اقول ان ما ذكر خلط اولا
بين الواجب الغيري والواجب التوصلي وثانيا بين الخطاب المستقبل بالنسبة الى
الغيري قبل توجه الخطاب بالنسبة الى الغير اعتمادا بان الحاكم بانه يصير واجبا في المستقبل انما هو
مع عدم توجه الخطاب المستقل لا يصح الحكم بالوجوب التاسلي ولا التوصلي وثالثا ان الغسل في
ليالي شهر رمضان مقدمة للدخول في الفجر مع الطهارة الذي هو شرط اختياري لصحة الصوم كما
يستفاد من الدليل وليس بنفسه شرطا للصحة كما توهم ليتوجه ما ذكر واذا كان الدخول في الفجر مع

الطهارة موقوفا على الغسل يلزم وجوب الاتيان به في الليل في اي جزء شاء بالوجوب التوصلي
من غير اشكال مضافا الى انه ورد امر اخر بالنسبة الى الغسل ونحوه وان كان ندبيا ويكفي قصد
الاستمثال في الصحة اذا لقصر الامر في الواحد ولو مع نية الخلاف كما لو جب في الندب او
العكس سيما في موضع الاشتباه وعلى هذا فلا اشكال فيما اذا كان للمقدمة عبادة
ايضا لقصد عدم امر اخر وعدم الدليل على وجوب مقدمة الواجب الموسع قبل وجوبه
مع كونها عبادة في كل الامر ولكن يمكن حمل الاشكال بنحو الندر وكيف كان فالحق
في هذه المسئلة عدم اتصاف الواجب الغيري بالوجوب عند عدم اتصاف الواجب الغيري بالوجوب
عند عدم اتصاف الغير بالوجوب لعدم الدليل لا لعدم الجواز كما قيل **الموضع الثاني** انا اذا اشتغل
الذمة بالواجب الموسع الذي لا يريد ابقاءه في زمان طويل بحيث يقطع بعدم بقاء الواجب الغيري فيه
كالطهارة مع اشتغال الذمة بصلوة الزلزلة التي يريد تاخيرها عن زمان بقاء الطهارة فهل
يجب ابقاء ذلك الواجب الغيري بنية الوجوب ح ام لا وجهان من اطلاق قوله ع اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا الاية بناء على كون المعنى اذا وجب عليكم القيام الى الصلوة وجب الوضوء
لا اذا اردتم القيام وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور بناء على عدم الفصل بين
الموقت وغيره ومن اعتبار الارادة اليومية التي يراد ابقاءها فيكون ذا الواجب الغيري عند عدم
الارادة بلا امر ولكن الاول ارجح لظهور شمول ما ذكر للصورة المفروضة مع ان خصوص المادة
فيتم بالاجماع المركب الذي يكون واقعا ظاهرا مع ان التام عدم القول بعدم وجوب الواجب الغيري
في الصورة المفروضة وعلى هذا فهل يتعين عليه ابقاء ذلك الواجب الغيري عند عدم الارادة

ايقاع ذلك الغير على وجه الوجوب أم لا بل يجوز ايقاعه على وجه الندب بل يجوز ايقاعه على وجه الاباحة من
توجه الامر الجنسي المقتضي لعدم الندبي بناء على نفي مطلق التطوع مع الفرض ولهذا
يقال اشترط في الوضوء ومن الحلق الأوامر المندبية بناء على منع شمول ما دل على عدم
التطوع مع الفريضة لو سلم دلالته على عدم الجواز لغير الصلاة المندوبة كما ان الظواهر
العكس فهو كذلك ومنع كون توجه النهي الامر الجنسي الموسع مقتضيا لعدم الامر الندبي لو لم يمنع الاقتضاء
مسلم والثاني اوجه لعدم الدليل على التضييق فيجوز الوضوء بنية الندب بعد دخول الوقت
لجريان ادلة القران **المطلب الترابع** في حكم الواجب الموسع الذي هو عبادة معايز يد وقته
عليه باصل الشرع مع كون كل جزء من اجزاء الوقت وقتا لأداءه فيه نفي الحقيقة الاوقات
فهنا امور مقامات **الأول** في جوازه وقوعه اعلم ان زيادة الفعل على وقته كاربع ركعات
في زمان يسع لركعة مثلا غير جائزة والا يلزم التكليف بما لا يطاق وقولهم من ادرك ركعة
فقد ادرك الوقت معناه ان ادراك ركعة في الوقت بمنزلة ادراك الكل فيه شرعا في قصد الأداء
لا انه يجب ايقاع الكل في ذلك المقدار من الوقت ومساواة الفعل الوقت كصوم شهر رمضان
مما لا نزاع فيه واما كون زمان الفعل ازيد منه كزمان المكانة فهو محل النزاع وقد اختلفوا فيه
على اقوال **الأول** جوازه ووقوعه وهو المشهور **الثاني** عدم وقوعه واختصاص
الفعل باول الوقت وصيرورته قضاء بالتخيير لتأخيره استحقاق العقاب به مع احتمال
بعد فعله ثانيا لاكاشفيته الذي لا عفو فيه احتمالا فالتوسعة في وقت العفو وهو المحكي عن
ظاهر المفيد وابن ابي عقيل وبعض الشافعية **الثالث** اختصاص الفعل بالأخر فلو فعل

في الأول كان جائزا يجزي تقديم الزكوة فيكون نقلا مستقلا للفرض وهو المحكي عن بعض
الحنفية **الرابع** انه مخير بالأخر واذا فعل في الأول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات
التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا والا كان نفلا وهو المحكي عن بعض العامة والثمرة
واضحة والأصل مع الأول وحجة القول الأول في جوازه عقلا انه لا مانع منه الا ما يتخيل
الخصم من لزوم ترك الواجب وهو باطل لانه يلزم لو ترك في جميع الوقت وكما انه يجوز تخيير
الشارع بين افراد مختلفة الحقايق يجوز تخييره بين افراد متوحدة متفقة الحقايق تسمى
بخصوصيات اجزاء الوقت كالتوسعة في المكان وفي وقوعه شرعا الامر بالصلوة من
دلوك الشمس الى غسق الليل ويخرج ذلك لان تطبيقا واجزاء الفعل باول اجزاء الوقت واخره
باخر غير مراد اجماعا وغير ممكن عادة غالبا وكذا تكريره الى القضا ولا مرجح لبعض الاجزاء
على غيره فيبقى التخيير بين الأيقاعات الممكنة في اجزاء ذلك الوقت وحجة القول الثاني
انه لو لم يكن الوقت هو الأول يلزم كونه قبل الوقت وهو باطل والا يلزم فساد الصلوة
فيه كما في الصلوة قبل الزوال وقد بانه انما يتم في مقابل من خصه بالأخر مع انه ينقضه
بتقديم الزكوة على الحجة وحجة القول الثالث لزوم المعصية في التأخير لما روي
هو منتف بالاجماع وفيه منع الاجماع انه انما يتم في مقابل من خصه بالأول وحجة
القول الرابع لعلها ان الامر نص في التراخي اللذي يحتمل التقديم على التحديد الظاهر في التوسعة
تكليفا وان كان نصا فيها اجزاء كما ان التحديد النص في التوسعة اجزاء مقدم على الأمر
الظاهر في الضيق الأجزائي فيحكم بالوجوب في الاخر بمقتضى صيغة الأمر وبالأجزاء قبله

الى اخر الوقت المحدود بمقتضى التحديد وفيه ان الامر ليس للتراخي فلا يسلم فالتحديد
الظاهر منه في العدم يجب التكليف والأجزاء فيكون حالة قبله اقوال يدل على المختار مضافا
الى ما ذكر عدم جواز التفرق في اللفظ المطلق بمثل ما ذكر مما دل على افضلية بعض الأجزاء
كأول الوقت من الأخبار ومما ورد من ان اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله
سلم اعتباره فعلى هذا المطلب ادل من حجة اضافة لفظ الأول والأخر الى الوقت المقتضية للتباعض
من كل حجة الأمر حجة الأفضلية فيكون الكل وقتا سنما على رواية اصيف فيها الاخر الى
الضمير الراجع الى الوقت الذي اصيف اليه الاول فيحمل العفو على نحو المبالغة مع احتمال الكون الراد
ان الفعل في اخر الوقت موجب للعفو عن السيئات فقط لان الحسنات يذهبن السيئات
واما الفعل في الأول فهو موجب للرضوان ورضوان من الله اكبر وهذا الاحتمال لو
يكن الظهر بقرينة المقابلة فلا اقل من اقتضاء الاجمال مع انه لا يتم بالنسبة الى غير الموقت
والاجماع المركب معارض بمثله بل الأولوية **المقام الثاني** انه يجوز ان يترك الواجب الموسع
في اول الوقت كما هو المختار وهل هو موقوف على العزم على الأتيان به بعده بان يكون
العزم بدلا حتى يتضيق الوقت فينتفي العزم ام لا قولان الأول والحكي عن بعض
غير العازم بل يلزمه تكرار العصيان بتكرار اجزاء الوقت الخالية عن الفعل والعزم وهو
المحكي عن الذريعة والغنية والعدة والزبدة وغاية المامول واما الحلبي فقد نفى
انه مذهب اكثر اصحابنا **الثاني** انه لا يجب بدلا وان وجب من جهة انه من احكام الأيمان
وهو مختار ربه ولد والسيد الأستاذ قدس وبعض اجلة من عاصرناه وفاقا لما حكي عن ج

وبب واما الحلبي فقد يقال انه مذهب اكثر اصحابنا الثاني الحق المحققون على ذلك
والثمرة واضحة والأصل مع الأول حجة القول الأول امور منها ظهور عبارة
الذريعة في دعوى الاجماع وفيه ما فيه ومنها انه لو جاز ترك اول الوقت بدلا الى بدل
لم ينفصل عن المندوب ولا بد لا الا العزم واجاب السيد الأستاذ قدس بان الملاك
ماهية الاشتغال والتشخصات مقدمات الوجود ولا الواجبات الأصلية حتى يلزم من ترك
ترك كل واحد خروج الواجب عن كونه واجبا ولا ترك الملاك حتى يحتاج الى بدل اقول ذلك
لو كان الملاك هو الاشتغال بتلك الشخصات بما انها كذلك لان ترك الملاك لا يتحقق
الا بترك جميع الاشتغالات واجابة لخوض جواز عدم الأتيان بالملاك في جميع اجزاء وقته من غير
بدل ينافي الوجوب مضافا الى كفاية توجه الخطاب الحتمي وجوازية الوجوب في اول الوقت
في التمييز ومنها انه لو لا وجوب العزم لزم تساوي حالة قبل الوجوب مع حالة بعده في جواز
الترك لا الى بدل وهو باطل وفيه ما فيه ومنها ان ترك العزم مع ترك الفعل عزم
على الترك الحرام فهو حرام والعزم واجب وفيه ان ترك العزم ليس عزما على الترك
لوجود ثالث الغفلة ومنع حرمة العزم على الحرام كالزنا مع انا لم نجد ان الحرام هو الترك بالكلية لان الفعلة
مضافا الى ان الوجوب حينئذ لو سلم توصلي لا تأصلي كما هو الظاهر وحجة القول الثاني
انه لو هو منها بداية العزم لمنتفي سقوط التكليف بالفعل الا بالاتيان بالبدل لوجوه الكلف
به وفيه ان البدل عن بعض الاشتغالات المتباينة لا عن الماهية الملاكية او نحوها او من تقديم
الفعل واختياره في اول الوقت منها ان الامر انما ورد بالفعل في زمان زائد عنه فيدل

على تعيينه وقيام العزم بدلا عند مع حدة الدليل تعرف في اللفظ من غير دليل وتوهم كون
العقل مقتضيا لعدم امكان التوسعة الا بالبدل الذي ليس هنا الا العزم اجماعا مدفوع
بمنع دلالة العقل لكفاية عدم اخلاله بجميع اجزاء الزمان عن الفعل في وجوبه كما مر ومنها
لزوم اتحاد البدل عند تكثر اجزاء الوقت الذي يخرج عنها الفعل وهم خلاف حكم المبدل لأجزاء الموقت
فيه وفيه ما فيه ومنها ان العزم لو كان بدلا لجاز فعله مع القدرة على المبدل كسائر
الأبدال مع بدلاتها وفيه ان المراد كونه بدلا عند اختيار التراخي في صورة جواز لا مطلقا
ومنها ان العزم من افعال القلوب فلا يعقل من الشارع جعلها بدلا وافتضاره بالتوبة
والاسلام فتوهم ومنها لزوم كون تارك العزم كتارك الصلوة في الذم والحد والتقرير بوجه
وفيه ما فيه اقول المعتمد عدم وجوب العزم بدلا لأصالة البراءة ولظاهر الأمر
كما مر لما مر ولما مر المقام الثالث ان المكلف اذا ظن انه ان لم يأت بالواجب الموسع في اول
الوقت او الثاني او نحو ذلك لم يكن قادرا على الأتيان به بعد ذلك لظن الفشل ونحو ذلك فهل
يجب عليه الاتيان به قبل ذلك مضيقا ام لا بل لا يثبت بالظن حكم شرعي ويكون كما لو علم او ظن
بعدم الموت حتى يضيق الوقت فله ان يكون عاصيا بالتأخير كما في صورة ظن بقاء القدرة
وجهان من كون بناء الشارع على الظن في امثال ذلك ولذا لم ينووا الوجوب في اول الوقت
مع ان شرطه بقاء الحياة وسائر شرايط التكليف بمقدار الفعل من اول الوقت ومن كون الظن
غير حجة بل منهيا عنه الا ما خرج بالدليل ولا دليل على الخروج فيما نحن فيه ولكن المعتمد
هو الأول لظهور الاتفاق عليه بل عن المقدس الصالح دعوى الاتفاق عليه وكذا غاية المأمول

والاحكام

قلنا بعدم لان الموت ليس سببا للعصيان الرابع الواجبات الموسعة التي وقتها العمر لا يتضيق الا
بظن الوفات ونحوها الا مسألة التوسعة والواجب المتزاحم الحدي وعدم الوقت كالظهر يتضيق بضيق وقته
وبظن الموت وعدم التمكن الخامس انه يتفرع على توسيع الوقت والتخيير في اجزائه عدم
جواز التعجيل باستصحاب وجوب التمام في اول الوقت بالنسبة الى من سافر بعد دخول الوقت ومضى زمان
تمكن فيه من ايقاع الصلوة ولو على القول باعتبار حال الوجوب لان المكلف كان في اول الوقت مخيرا
في ايقاع ملطق صلوة الظهر مثلا في اي جزء من اجزاء الوقت شاء ويلزمه التخيير في الزامها من
ابتداء حضر وتمام مع الوضوء او الغسل او التيمم ونحو ذلك عند حصول اسبابها في تلك الأجزاء
فلكل جزء حكم مستقل مماثل او مغاير فيستفاد من ملاحظة ما دل على توسيع الوقت وما دل على
اباحة السفر مطلقا مثلا بدلالة الأشارة التخيير في تلك الاحكام واللوازم كما قيل الحمل
من الأيتين المطلب الخامس في حكم الواجب المخير اعلم ان الامر بالشيئين او الأشياء
على وجه التخيير واقع بلا خلاف ظاهر وحكي بل عن المفيد وغيره دعوى الاجماع عليه
لكن الكلام النزاع في ان المطلوب والمأمور به ماذا وقد اختلفوا فيه على اقوال الأول
ان الامر المذكور يقتضي ايجاب الجميع تخييرا بمعنى ان الواجب كل واحد منها تبادلا لا انتالا
فاياما فعل كان واجبا في نفسه وبالاصالة دون غيره ان يكون بدلا عن غيره ويكون كما قبل
فلا يجب الأتيان بالجميع كما لا يجوز الأخلال بالجميع وهو المحكي عن المشهور بين اصحابنا بل
يظهر من بعض اجلة من عاصرناه انه اجماعي بينهم وحكي خلافه عن جمهور المعتزلة الثاني
ان الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف وهو المحكي عن الأشاعرة والفقهاء

بلا

ظاهر في افادة الوجوب التخييري العيني المقتضي لكون الخصوصية المعتبرة في المعاني الافرادية
الاجمالية واخلاصة عدم التعيين وكلمة او مرتبة من افادة القيد الاخير فيكون القيل الاول
واخلافيها لان الضرورة تقدر بقدرها ولان المتبادر في امثال قولنا اكرم زيدا او
جالسا عرفا ان كلا واحد منهما بخصوصه مطلوب على وجه التخيير لا هو المفهوم الكلي الشرعي
الانتزاعي وهو مفهوم احدهما ولا احدهما ولا كلاهما واحدهما اسقطا وكذا حال الكفارة
فان المفهوم من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او
كسوتهم او تحرير رقبة ايجاب الخصوصيات على وجه البدل لا ارادة المفهوم الكلي الشرعي عن
الخصوصيات مقدمات الوجود خارجة عن المقصود وبالجملة فما عدا المختار من طرائق
الفلسفي التي ليست معتبرة في الحكم الشرعي الذي يكون المعيار فيه الفهم العرفي فعند عدم
الشاهد العقلي او النياق الشرعي او نحو ذلك ما هو في المقام المنتفي وحجة القول
الثاني اولا ان الانسان لو عقد على قفيز من صبرة لم يكن معينا بل المختار المشتري في
التعيين فتقضاء الواجب غير المعين معينا باختيار المكلف وكذا الوطء في نجاسة او عتق
احد عبيده ولم يعين وفيه ان الكلام فيما اذا تعلق الامر بكليين فصاعدا لا فيما اذا تعلق
فيه بالاحد الكلي ونحوه مما يقتضي التخيير بين افراده عقلا لا لفظا كما في حمل المطلق ثانيا
ان كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما وفيه ان كلمة او لا تقتضي عدم اعتبار الخصوصية
وكون المعتبر هو الكلي وحجة القول الثالث يمكن استخراجها وجوابها مما ذكر
وحجة القول الرابع اولا ان الاتيان بالكل غير واجب اتفاقا والواحد المبهم في الخارج

غير موجود فلا يكون علة للاثر الموجود وهو سقوط الفرض وفيه ان الاتيان بالكل تبدلا
واجب ثانيا ان الكل لو كان علة لزم تواردا العلل المستقلة في المعلول الواحد الشخصي عند
الاتيان به وفيه ما فيه وثالثا ان استحقاق العقاب على الترك امر معين فيستدعي محلا معينا
وانه يستدعي امكان الفعل ولا امكان لغير المعين الا غير فلك من الوجوه الواهية وحجة
القول الخامس وجوابها يظهران مما ذكرنا تنبيهات الاول ان التخيير قد يكون مع امكان
الجمع كما في خصال الكفارة في غير صورة الترتيب وقد يكون مع امتناعه عقلا كما في التوجه الى
جهة من الجهات الاربع او شرعا كالجمع بين الاختين الثاني ان التخيير قد يكون بين الزائد
والناقص من نوع واحد كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة ان لم نجعل التمام ماهية مخالفة
للقصر وترجح الاربعين والخمسين في بعض المرجحات فهل الزائد متصف بالوجوب ام
لا اقول الثالثة ان حصل ان كان تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل القيد الزائد
كما في الاربعين فالمتصف بالوجوب هو الناقص لاغير لحصول الطبيعة فيه وتحقق الامتثال
والا فالكل واجب لكونه فرد اسنه وهو مختار بعض اجلة من عاصرناه ولكن في حصول الامتثال
بالناقص مطلقا عند قصد الكل فيما يحتاج الى النية اشكال وكذا عند ارادة الخصوصية كما في
الواجب المخير الحقيقي على المشهور مضافا الى عدم الدليل على استحباب الزائد ولذا يقال
لا يجوز الاكتفاء بالركعتين اذا نوى التمام اولا نعم اذا كان المفهوم الماهية الكلية
المحققة في ضمن الزائد والناقص فالاختار او اقرب لعدم صحة سلب الاتيان بالمامور به
بل الصدق الاتيان فيتحقق الامتثال فح يكون اختيار الزائد مستحبا لكونه احرز واكمل الا اذا

ثبت خلافه كما في قراءة التوحيد والبقرة ولكن لا يخفى ان ذلك صحيح فيما اذا قام الدليل
على رجحان الزائد بعد حصول الامتثال والخروج عن العهدة والا فلا وكيف كان فالتحقيق
وجوب كل من الناقص والزائد في الواجب التخييري الذي نحن بصدده وهو التخيير بين الواجبات
العديدة المختلفة نوعا المتعلق الامر الواحد الذي هو حقيقة في الوجوب بكل واحد منها
فالتفرقة بينها بجعل البعض واجبا والآخر مستحبا لا وجه له سواء كان الآخر زائدا ام
لا لان حمل الامر الاول على الوجوب والاستحباب معا على تقدير جوازه لا بد له من تعليل
مفقود في المقام ولا دليل خاص على خصوص استحباب الزائد باعتبار الطلب الاول يظهر وجه
الناقص وحصل الخصوصية الموجبة للامتثال لا يكون الا باستحباب وجوب ولو سلم حصول الخصوصية
المنافية للاخر بان كان التخيير باقيا بعد ايجاد الناقص ايضا كان ايجاد الزائد جائزا على اي
الوجوب فبعد تنزل الاربعين ايضا يكون مخيرا في الاتيان بالزائد على وجه الوجوب
التخييري ان كان الامر متعلقا بهما على هذا الوجه لا بالكلي والا فيكون الزائد مستحبا من
باب الدليل وبالجملة فلا وجه للقول بكونه احد الافراد في الحكم بالوجوب بل وكذا
لا وجه للقول في الحكم بالاستحباب بكلا بان المراد بما يشمل الكلي والكلي فيكون الزائد مما
يجوز تركه لا الى بدل وذلك لان الزيادة في صورة التدريج خارجة عن الماهية الواجبة
والناقص في غيرها بدل عن الزائد مضافا الى ما اشرنا اليه وكيف كان فترك الزائد
في محل الريبة اولى بالريبة الثالث انه هل يجوز اتصاف احد الشيئين او
الاشياء بالاستحباب والافضلية ام لا قولان الاول الجواز كما عن جامع المقاصد

والمشارق واستاذ النحول عنكما بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان
متعلق الوجوب غير ليس بعين واحد من الافراد بل الامر الكلي الثاني عدم الجواز كما
عن ذكر عنكما بالمنافاة بين الوجوب والاستحباب والمعتمد هو الاول لما ذكر لعدم كون
الملزم في الواجب المخير هو الكلي كما قرر بل لان متعلق الوجوب التخييري هو نفس الماهية الخصوصية
كصلاة الجمعة مثلا بوصف كونها صلاة جمعة ومتعلق الاستحباب هو ترجيحها واختيارها
على غيرها الذي جوز شرعا جعله بدلا عنها كصلاة الظهر مثلا وكذا حال الكفارة
ونحوها مما هو واقع في الشريعة بحيث لا يكون للانكار وجه بل لا بد من دفع الايراد و
بمثل ذلك يجاب عن الايراد في اجتماع الوجوب والاستحباب في الصلاة في المسجد
والوجوب والكراهة في الصلاة في الحمام ونحو ذلك مع تغاير الاحكام ولو سلم جهة الفضل نعم
اذا كان الملزم هو الكلي يصح الجواب باعتبار ملاحظة الماهية الخصوصية ايضا كاستحباب كون
الاستنجاء بالماء وبالجملة فالاستحباب بمعناه المصطلح من جهة تحقق الرجحان مع جواز
الترك لا الى بدل فلا حاجة الى الحمل على الاكثر ثوابا وهذا بالنسبة الى استحباب احد
الشيئين الواجبين تخييرا مضافا واما الاستحباب التخييري من غير وجوب سواء كان مع
القادر ام لا ومع التغاير نوعا فالظاهر عدم الخلاف في جوازه ووقوعه كما في الصوم
المنذور به والصدقة المندوبة الرابع انه هل يجوز الاتيان باحد الواحد من الواجبات
المخيرة بعد الاتيان بالواحد على الوجه الشرعي ام لا وجهان من ظهور كلمة او في الانفصال
الحقيقي وسقوط الامر به وعدم دليل على حكم غيره ومن ظهور الامر في الوجوب الوصفي

المقتضى للطلوبية الكل عينا فبعد صرف العينية بكلا او بقي المطلوبية تخييرا مضافا
الى استصحاب بقاء الحكم السابق ولكن الاول اوجه للهو وكلا او في عدم تعلق الحكم
بالمجموع فح لو اتى بالثانية بنية الوجوب يلزم تعلقه بهما ولو اتى بنية الندب
يلزم العمل من غير رخصة مع ان العمل الاول الموجب لحصول الامتثال والبراءة موجب
لسقوط التكليف فلا يجوز الاتيان بالثاني بنية القربة لغو اذا كان من المباحات
يجوز الاتيان به من هذه الجهة لا من جهة المطلوبية الشرعية الا اذا اورد من الشارع
كما في الجمع بين القصر والاتمام في السفر الى اربعة فراسخ والجمع بين الماء والاحجار الخامس
هل يجوز التخيير في المحرم بين الشيئين فصاعدا ام لا قولان قوي الاول والحاجبي
العضدي الجواز ومن المعتزلة العدم حجة الاول انه لا مانع من قولنا لا تكلم زيدا
او عمرا وحجة الثاني الملتقط من نحو قولك لا تقم ولا تقعد منهما اثما او كون النهي عن
الجامع الكل لا احدهما وان مفهوم احدهما في الكل يحرم الكل وفيه نظر والمعتمد
هو الاول لعدم المقتضي العرفي السادس انه حكي عن الشهيد في عدة انه قال يمكن التخيير
بين الواجب والندب كتخيير المتمتع في قيام الليل بين الثلث والنصف والتخيير المسافر في
الاتمام بين الاربعة بين القصر والاتمام وفي هذا بقاء الاذن للندوب افول لا
يخفى ان كل ذلك تخيير بين الواجبين الزائد والناقص وان التخيير بين الواجب والندب
ليستلزم خروج الواجب عن كونه واجبا لجواز الترك ولا اقل من المنافاة بين
نصفية القربة الحتمية والندبية فتدبر **مسألة** في حكم الواجب الكفائي للطلب

صحا

انه هل يعتبر في السقوط العلم بفعل الاحزام يكفي الظن كشهادة العدلين ونحوها انيم قولان
اختارثانيهما في بين وفاقا لما حكي عن رجحه وبيب والظاهر الاول لان اليقين لا يسقط
الا باليقين لغة ويكفي العلم بفعل المسلم المكلف به حملا على الصحة فلا يجزي العدالة لانه
مقتضى السيرة بل لولاه لزم العسر والحرج بلا شبهة وهل يكفي مجرد شروع الغير في
السقوط وجهان والحكم عن المقدس الصالح انه لا يسقط مستقرا ولا يبعد كفاية العلم
بالاتمام بل هو الظن المتاخم بل لا يبعد كفاية العلم ببقاء عدد ذلك المثل ما لم يكن
الاحتياط بالاتيان او بالاقتصار على العلم لا ينبغي ان يترك عند الامكان الثاني انه
هل يجوز الاتيان به بعد فعل الغير تاما بنية الوجوب ام لا وجهان ظاهر ان من ملاحظة
ما مر في الوجوب التخييري والمختار هناك ما سبق اخيرا واقام الدليل على الجواز فلا اشكال
الثالث ان الكفائي هل هو افضل ام العيني قولان من تخليص فاعل الكفائي نفسه وغيره
ومن زيادة الاهتمام والحث التام وزيادة الثواب واحتمل الثاني اول **المطلب الثالث**
ان الامر بما في حكمه حيث ثبت كونه حقيقة في الوجوب هل حقيقة في الوجوب العيني النفسي المطلق
او في مطلق الوجوب قولان الاول ان الامر يدل على الوجوب العيني ما لم يقم دليل على التخيير
وهو المختار وفاقا لما حكي عن جمع كالمقدس الاردبيلي والفاضل الخوانساري وصاحب
الالهام انه المشهور الثاني انه يدل على مطلق الوجوب كما عن ظاهر المعالم وجامع المقاصد وحد
وغيرها والثمرة وان تحقق الحكم ببقاء الوجوب بعد سقوط العينية بانتفاء الشرط مثلا
كما حكم في صدر بعد الحكم بوجوب صلاة الجمعة عينا عند حضور الامام ع او نائبه الخاص ببقاء وجوبه

المحقق

المحقق في ضمن التخييري في زمان الغيبة من جهة كون الاول هو قدر المشترك المطلوب الوجود ونحو ذلك
والاصل مع الثاني وجوه الاول من اخر لنا التبادر لان المفهوم من قولنا افعل وجوب الفعل
وكون السبب الوجوب هو الملحظة الثابتة في ذاته بالنسبة الى المخاطب من غير تعليق على امر فلا يكفي غيره
من غير المخاطب ولا يكون المطلوبية الا مر اخر ولهذا نفهم من التخيير بعد ذلك بادة قال التخيير
او نحو ذلك التغيير والتصرف والتاخير في الحكم الاول مضافا الى الوضع التركيبي المنتزع من الاوامر
الاجزاء المقتضي لتعلق الطلب بعين مدلول المادة والمتعلق فادعاء الاعم يقتضي الوضع الجديد
والبعض ذلك السيرة واصالة بقاء اشتغال الذمة وعدم براءتها باتيان غيره مثلا وكون
ترجيح بعض الاعيان بالبداية ترجيحا بلا مرجح وبداية الكل بالحلة واصالة عدم انتقال ذلك
الغير بالوجوب وحكاية دعوى الاتفاق على تعيين الاتيان بالمامور به عن جيزه واصالة
عدم القرينة وعدم النقل تقتضي كون ذلك بحسب الوضع ولو لمناوذ لك كافي في الاعتضاد بناء
على عدم حجية مطلق الظن في الاصول فتدبر وقد يتمسك بانه لو كان الامر للاعم من العيني والتخييري
لما جاز حمل المطلق على المقيد فيما اذا ورد امر مطلق ومقيد نحو اعتق رقبة واعتق رقبة مومنة
لاولوية الحمل على التخيير ح لامكان كونه بطريق الحقيقة دون التقييد والتالي باطل اما اصالة
المجاز حيث كثر استعمال الامر في العيني وفيه ان الحمل على التخيير تقييد في الهيئة مع انه افضل
وجوه من التقييد في متعلقها وانه لو سلم الكثرة المذكورة فلا يمكن اثبات الوضع بمثلها
وحجة القول الثاني اولا الاستعمال وفيه اسوا عمومية لفظ الوجوب فكذا الامر وثانيا التالزوم
الاستعمال في الحقيقي والمجازي في نحو فاسوا بالنسبة الموجودين في زمان الخطاب والمعدومين

وتابعا لزوم الاجمال عند ذكر احد الجوابين التصريح فيهما بالحمل على معنى الجواز وخامسا لزوم صحة السلب عند التحديد في الكل نظر بتلك التنبيهات **الاول** قال المحقق العلوي فان تعذر الوجوب النفسي كان واجبا لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يكن كان ندبا ويترتب الندب للاصل ان يكون ندبا نفسيا فان امتنع كان ندبا لغيره فان تعذر استقل الا الاباحة ثم قال ومن الفروع الامر بالطهارة للافاقة فانه يمتنع فيه ارادة الوجوب النفسي وهو ظاهر وكذا الغيري لعدم وجوب الاقامة فيكون المراد به الوجوب الشرطي دون الندب وقد يقال اذا دار الامر بين كون الامر للندب المطلق والوجوب المشروط ينبغي التوقف لان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فان امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب وفيه ان الدلالة على الوجوب اقوى من الدلالة على الاطلاق مع ان التقييد خير من المجاز الا ان يقال ان استعمال الامر في الندب اكثر كما يجب الصنف مثلا فانه لو قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية لامتناع الوجوب النفسي لامكان التعليق وكذا الوجوب المطلق الصلوة لاستلزام الوجوب الوصفي المطلق المندوب فالمراد ما بيان اشتراطها الوضوء المطلق كقوله عم لا صلوة الا بطهور او وجوبه للصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني بقلة مجازه فان دلالة الامر على الوجوب اقوى من المطلق مع انه اراده ويؤيده اطباق الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب ومثل ذلك قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بناء على صرفه الى الوجوب النفسي بلا استحباب للنفسي فيدور الامر بين التقييد والمجاز وهو لا استحباب فالتقييد مقدم **الثاني** انا الوجوب المستفاد من المادة كوجوب مشترك بين العيني والتخييري والكفائي والنفسي

والغيري ونحو ذلك مما فيه الطلب الحتمي في الجملة لعدم صحة السلب عن غير ما اخترنا انه مدلوله الامر ولا يجوز ذلك ثمة لعدم وجود ما يمكن اثباته او نفيه ثمة كما لا يخفى فيبقى التعارض ثمة سالما بحاله فما يخيل فيه ولكن لعل المراد في مادة الوجوب النفسي الظهور بل لا يبعد دعوى كونها مجملة بالنسبة الى بعض فقهاء عند الاطلاق على الشايع لغلبة اذا ثبت الوجوب بنحو الاجماع وشك في ارادته كان المتيقن وهو اقل المراتب كالمتوسلية بالنسبة الى الاصلية في التقليد والغيرية بالنسبة الى النفسية وعليه العمل الآن بقي على الاحتياط فيعمل على مقتضى الاعلى **الثالث** قال استاذ النحو الاوامر الكثيرة الواردة في الاخبار يعني بالنسبة الى الظهارة لا يكون المراد منها الا الوجوب بالقياس الى الغير لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير متحقق عادة والاخبار محمولة على الفرض المتعارف لا النادر ومنها الذي لا يتحقق فكيف بارادة الشارع في الاخبار الكثيرة بالوجوب واتيان الفعل بعنوان الوجوب باعتبار فرض لا يكاد يتحقق بل لا شبهة في انه باعتبار تحقق الصلوة به مثلا كما فهمه المشهور وجل الفقهاء ويظهر من اخبار اخر مثل اذا دخل الوقت وجب الظهور وغير ذلك واستشكل على القول بوجوب الغسل النفسي بان القائل به يقول لو ترك من اول العمر الى الخوف لم يكن عقاب لصلاة الا ان يحصل الظن بالموت ثم لو ترك يكون عليه عقاب واحد وهو عقاب هذا الترك ويجب عليه الغسل لوجدث عقيب حدث الى الخوف بوجوب موسع لا يتضيق الا بظن الموت فيلزم تعدد الواجبات لا تحصى لا يكون على ترك واحد منها عقاب لصدوره عن الواجب لا يكون واجبا الا ان يكون على تركه عقاب في الجملة اقول يمكن دفع الاشكال بان الاسباب الشرعية معرفات فلا يبعد ان يكون الواجب الاصلي

واحد فالعقاب بترك واحد وكان القول بوجوب الغسل لنفسه منفي من جهة التعليق المقتضي لكونه واجبا الغيري في الاية والنفسي اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور لشمول الطهور للغسل على اوجه الظهور والاخبار الدالة على وجوبه عند حصول سببه واردة في مقام اخر فلا يعتبر الاطلاق مع انه غير كاف فيما وافق الاصل من الاية والرواية المعتضدتين بالشهرة بل السيرة فان طريقة المسلمين في الاعصار والامصار عدم الالتزام والالزام بالطهارة عند الوصية كما انه استاذ النحو في الفقه والاصول **مسألة** فان المطلوب بالامر المجرد عن القرينة هو الماهية الكلية بان يكون الافراد وتشخصاتها مقدمات الوجود والمطلوب هو الافراد فيكون التشخصات مقدمات الوجوب قولان الاول ان المطلوب هو الماهية كما في الثاني ان المظهر الجزئي الحقيقي الممكن الحصول المطابق للماهية وتظهر الثمرة في صحة العبادة لمن اوقعها المكلف في مكان مغصوب مع امكان ايقاعها في مكان مباح وفسادها فان التشخص ان كان داخلا في المامور به كان مقدمة الوجوب يلزم الحكم بالفساد لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شخص مخصوص من جهة واحدة وتقدم النهي لكونه كالمغرض كما سيأتي وان لم يكن داخلا وكان مقدمة الوجود يلزم الحكم بالصحة فان غاية الامر ايجاد المامور به في ضمن شخص منهي عنه فيحصل الامتثال مع المعصية وكذا تظهر في اجتماع الكراهة والوجوب او الاستحباب في بعض العبادات لتقاضي جميع الاحكام ونحو ذلك والاحسن مع القول الاول لاصالة البراءة عن لزوم الاعادة لمن اتى بالمامور به بتقضيه لقول الثاني في العبادة كما مر اليه الاشارة وفي اصالة عدم الوضع الجديد والقرينة في ادخال التشخص في الاجزاء الخارجية والمعتمد

هو القول الاول وفاقا لبعض اجلة من عاصرناه لانه المتبادر عرفا بمعنى ان مدلوله هو الماهية البسيطة وان التشخص لا يستفاد الا بدخول الكل لامتناع وجوده الا في ضمن الفرد من باب اللازم البين بالمعنى الاعم فلا يكون مدلولا بالدلالة التضمنية كما هو مقتضى القول الثاني ولا بالالتزامية لجواز الانفكاك في التصور وقد وقع وعرفا وشرعا كما لا يكون مدلولا بالمطابقة اتفاقا وحقيقة ولا الامر ما خوذ من المصدر الخالي عن اللام والتنوين الذي هو حقيقة في الماهية لا بشرط شيء كما نسب الى الكاكي دعوى اجماع اهل العربية عليه والماهية لا تدل الا على الماهية فالمعنى التركيبي المنتزع من اجزاء كلام الامر لطلب ايجاد الحدث الكلي في الخارج بسبب اقتضاء الوضع النوعي الحقيقي واستفادة غير ذلك موقوفة على الوضع الشخصي الجديد والاصل عدمه او القرينة والفرض عدمها مع انزع يكون مجازا وبالجملة فمدلول صيغة الامر كما ضرب بالنسب الى المطلوب والحكم كلي وان نقل الانزع بالنسبة الى المطلوب منه اعني الخارجي جزئي بناء على ان وضع الاعلام باعتبار النسبة الى الافراد او في بعض الوضع عام والموضوع له خاص وهو فيما نحن فيه بالعكس فيه النسبة الى الكل فعلى شخصي فرض الامر باعتبار كيفية الطلب سمي باعتبار النسبة جزئي على قول لا يقال انا كما نعلم بالضرورة ان المامور به هو الماهية لا الافراد يلزم كون الفرد الثاني بعد ايجاد الاول الحاصل لغوا لتحصيل الحاصل لانا نقول مضافا الى النقض بالانواع المندرجة تحت جنس انا الحاصل من كل تحصيل مغاير للاخر باعتبار التشخص وهذا كاف في عدم كونه تحصيلا للحاصل وحجة القول الثاني امران ان المطلوب الحكمي بالامر هو الفرد لعدم وجود الكلي الطبيعي في الاعيان بل لعدم كون وجوده في حيز الامكان فطلبه لاستلزامه التكليف بما لا يطاق لا يصدر من الحكيم على الاطلاق

فيكون المطلوب هو الفرد الممكن المطابق للكلي لا لما يلزم العيب الجلي والجواب اولا ان الحق
وجود الكلي الطبيعي بوجود اشخاصه كما سيأتي فيكون ايجاده بايسر طرق الفرد ممكنا بان يكون الفرد من
مقدمات الوجود فيكون التكليف جايزا وثانيا ان المعتبر في الالفاظ الشرعية هو الفهم العرفي
لا التدقيق الفلسفي ولا ريب ان العرف يفهمون ان المطلوب ايجاد الكلي المطابق للفرد ولو لم يكن
ذلك الكلي في نفس الامر امرا متاصلا محققا في الخارج بان كان صورة كلية اعتبارية منتزعة
من الفرد مختلفة باختلاف الذوات والاعراض متحدة مع الفرد نوعا اتحادا من حيث صدقها عليها وهو
لعدم فهمهم ما ذكر فلا بد من حمل الامر على مطلوبية ذلك الامر وان كان اعتباريا بالذات
كالمعاني المدلول عليها بالحروف لانه يقال لا يتعلق الطلب بما لا يتفع وان لم يعلم العرف عدم الوقوع لانا
نقول لا نسلم ذلك لان المقصود تفهيمهم ثم يتوسل به الى التحصيل القابلية وهو حاصل فيها
نمنع فيه لا كما لا يخفى وثالثا ان استفادة الفرد المخصوص مع انها مما لم يقل بها احد بديهية الفساد
لعدم دلالة اللفظ والعقل وكذا استفادة كل فرد على وجه التخيير بين افراد الكلي الواجب عينا
مع ان التخيير بين تلك الافراد ليس لامن جهة انها مصاديق الكلي وان كان الحلاق الكلي على
الفرد المتعدد معه ولو عرفا حقيقة اذا كان هناك دلالة الان ولم تكن لان كهذا الرجل فهذا كالاكل
من القفاء فلا بد ان يحمل على فرد ما ولا ريب انه ايضا كلي مع انه كلي ثانوي اعتباري بالكلية
فكيف لا يجوز القول بان المراد هو الماهية الكلية الاولية مع انها من الامور المتاصلة على
الاصح كما سيأتي اليه الاشارة **مسألة** فان الامر الدال على الطلب الماهية لا يشترط
شيء دال عليه لا بشرط المرة او التكرار ايضا او فيه الاشعار بالمرة او التكرار هذا او عند المقلدين

بالشرط المتكرر او الصفة كذلك او العلة التامة كذلك فههنا مقامات **الاول** ان الامر المطلق
المجرد الوجودي هل يدل على طلب الماهية لا بشرط شيء ام يدل على خصوص المرة او خصوص
التكرار او احدهما ويتفرع ان يكون الكلام في التكرار الذي هو عبارة عن الاتيان
بالمامور به ثانيا بعد الاتيان به اولا على الوجه الشرعي مع العلم به بحسب الامر جنسا او نوعا
او صنفا او شخصا بقصد انه مامور به كالاول على وجه الطاعة والاستقلال بمعنى اشتراط
عدم الوحدة او مطلقا على وجه في المرة بمعنى اشتراط عدم التكرار او بمعنى ان الواحد اقل ما
يحصل به الامتثال والزائد لا يكون امتثالا لا مخالفة بالنسبة الى الامر المجرد عن القرينة
الدالة على التكرار كما في الصلوات النافلة والتسبيحات الاربع او المرة كالحج وصلاة الظهر
بالنسبة الى كل يوم اذ لا ربط للتكرار من غير النسبة الى الشارع او بقصد الاحتياط او تحصيل
اليقين بالبراءة **والثاني** للتكرار المركب من الداخل والخارج كتكرار ما هيات الصلوات في ضمن العصر
بعد الظهر او في ضمن الزلزلة بعد اليومية لا بالنسبة الى الامر المطلق كما في الصلوات
على وجه ولا للتكرار غير المستقل المستند الى تكرر السبب ثلاثا كتكرار صلوات الكسوف بتكرر
ولا للتكرار المستند الى القرينة كما مر اليه الاشارة وقد اختلفوا في هذا المقام على اقوال
الاول ان الامر المجرد يدل على الطلب الماهية وارادتها في الوجود من غير اشتراط
المرة او التكرار كما في بدية ولدوينين ومن عمل الهدى والشهيد الثاني بل عن جماعة بل عن المفيد
نسبته الى المحققين وهو المعتمد وفاقا للسيد الاستاد قدس سره **الثاني** انه يقتضي التكرار
المستوعب لمدة العمر مع الامكان عقلا وشرعا فضرورة حكم ان يفعل ابدا اشترط الامكان

وهو الحكي عن ابي اسحق وابي حاتم وجماعة من الفقهاء والمتكلمين **الثالث** انه يدل على المرتين
غير زيادة عليها وهو الحكي عن ابي الحسين وظاهر الثاني ومن قرم بمعنى ان المرة ما تم كما عن ظاهر
بعض او لا دخل لها في الطاعة وما يعتبران كما عن ظاهر اخرين **الرابع** انه مشترك بين المرة والتكرار
كما عن الغزالي **الخامس** التوقف من جهة عدم العلم بانه لاي منهما كما عن اخرين وتظهر الثمرة في
لزوم الزيادة وحرمتها واشتراطها وعدمه والاصل مع الاجمال باعتبار الحجة الفرعية لا
الاصولية لان الموضوع لم امر ما فتى لا يمكن اجراء الاصل في تعيينه لنا اولا ان المتبادر
من الامر كما ضرب بطلب ايجاد حقيقة الفعل من غير اشعار بصفاته المختلفة من التكرار والمرة او الكثرة
او القلة وتخرج لك مما هو خارج عن حقيقة الفعل كعدم الاشعار بالزمان والمكان ونحوها فلو
اتى العبد بالواحد وعاقبه السيد على ترك الزائد ذمه العقلاء غير واحد فوادا كان مدلول
الصيغة بحكم التبادر منحصرا في طلب ايجاد الفعل كان المادة كذلك بالطريق الاولى فيحصل الاكتفاء
بالمرة لصدق الحقيقة المطلوبة لا من جهة الخصوصية وتوهم عدم صحة السلب بالنسبة الى
التكرار مع امكان القلب الموجب لعدم الاعتبار مدفوع بانه لو سلم فانما هو باعتبار تحقق الماهية
لا باعتبار الخصوصية كعدم صحة سلب الانسان عن زيد او اسيه وثانيا ان الامر كما يتفق
مشتق من المصدر الخالي عن اللام والتنوين الدال على الطبيعة لا بشرط شيء على سبيل الحقيقة اتفاقا
ظاهرا كما عن صريح الكافي فيكون مدلول الصيغة المشتملة على الهيئة المخصوصة الدالة على الطلب
العلاقة المادة المصدرية طلب الماهية المطلقة لان المعنى التركيبي المنتزع من الجزء الصوري والمادي
لموزون صفات الطبيعة كالتكرار والمرة والضعف والشدة والهيئة العارضة للمادة لا تقيد ان يد

من طلب مدلولها الا بوضع على حدة وهو في المقام منفي بالاصل بل كلام وثالثا ان الامر قد
يتعلق بالمرة وقد يتعلق بالتكرار وبينهما جامع قريب وهو مطلق ايجاد الطبيعة فلا بد
ان يكون موضوعا له دفعا للاشتراك والمجاز وفيه ان وجوها اخر كثيرة اهل اللغة على
عدم الفرق بين افعل وتفعل الا في الافتتائية والخبرية فمع دخول نحو التكرار يلزم فرق في
اخر واستلزام افادة التكرار استغراق جميع الاوقات لعدم رجحان البعض وكون الامر
بعبادة بعد الامر بالاخرى ناسخا للاولى وكون قبول الامر لتقييد المرة والتكرار مع الوضع
لاحدهما استلزام للاشتراك او التكرار وحسن الاستفهام ولزوم صحة سلب العالم
وما يشق منه عن المستغرق في المرة او التكرار على تقدير الوضع لاحدهما واللوازم باسرها
باطلة فيلزم كون الامر موضوعا للقدر المشترك فتامل وحجة القول الثاني
اولا اشتراك الامر والنهي في الدلالة على الطلب والنهي للتكرار فكذا الامر وفيه انه
على تقدير تسليم التكرار في النهي بناء على عدم انحلال الترك من جهة انه لا تمايز في الاعدام
الا بالاضافة قياسا مع الفارق للنقيض بالنقيض في اللفظ مع ان الاعتبار العقلي لا يطرح
له في الامر الموقتي ودعوى الاستقراء بان كل ما هو للطلب فهو للتكرار لو سلمت غير نافعة
لان الاستقراء الناقص لا يفيد الا الظن وهي مطرحة في الاصول غير حجة وثانيا ان الامر
بالشيء نهي عن ضده والنهي نهي عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به وفيه
انه لو سلم النهي المفهوم تابع للامر مع ان الاستلزام غير الدلالة بالوضع وثالثا تكرر
الصوم والصلوة وفيه مع انه منقوض بالحج وان التكرار المذكور تكرار مستند الى تكرر

الثبت وهو خارج عن محل النزاع ان ثبوت التكرار الذي لا يقتضي وضع اللفظ لاحتمال ثبوته
من الخارج وتوهم كون الغالب في اوامر الشرع التكرار فيلحق المشكوك فيه فيثبت به مدفوع
بمنع غلبة استعمال الامر او تسليم غلبته تكون اصل الماموربه من الخارج ورابعا انه لو اريد بكليه
للتكرار لا حتيج عند ترك الفعل في الزمان الاول الى دليل دال على جوازه في الزمان الثاني
وفيه مع انه من لوازم الفور ان الاطلاق كاف في الحكم بالجواز وخامسا قوله ع اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه مع قصوره سندا وعدم حجية اخبار الواحد في
المسئلة
العلمية ان كلمة ما موصولة لجزئيات الماموربه او اجزائه وليست ظرفية ولو سلم فلا تفيد
العموم التكراري المتنازع بل عمومها اجزائي تبادلي ولو سلم فهو تكرار مستفاد من المحل
الخارج وذلك غير التكرار المستفاد من الصيغة بالوضع الخ فيرد ذلك من الوجوه الواهية التي لا يخفى
ان يضحك الثكلى سيما في مقابل علامة الحقيقة وحجة القول الثالث اولا ان السيد اذا قال
لعبده ادخل الدار فدخل مرة عد ممتثلا عرفا وفيه ان الامتثال ما يقول به المكلف اهل المحقيقة
من جهة وجود الطبيعة واهل التكرار من جهة كون الفرد من جزئيات المحل لا من احوالها حتى يتوقف
الامتثال على ايجاد الجميع فهم مع انا المدخول الثاني موقوف على اذن الخروج المنتفي فالاولى
التمثيل بغير الصلاة وثانيا ان اهل اللغة اجمعوا على انه لو امر احد غيره بفعل ولو عاوده بتقديم
فعل مرة بلا زيادة وفيه ان الاجماع لو سلم لعله من جهة حصول الطبيعة وثالثا الشاك
كون الامر كاشرا للمشتقات في عدم افادة التكرار وفيه انه اعم بل مؤيد لافادة الماهية
مع انه قياس في اللغة فاقول بالمرة غير معتبر بالمرة سيما ان كان المراد هو استفادة المنع

من المرة الثانية من اللفظ او بالدلالة التضمنية او الالتزامية وحجة القول الرابع لا
وحسن الاستفهام وصحة التقييد بها واضح وحجة الوقف انه لو ثبت احد المذاهب
لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والنقل الواحد لا نفع له والمتواتر لا وقوع له والا لكان
الخلاف فيه لا وجه له وفيه ان العلامة دليل مع امكان حصول القطع بالنقل المحفوف بالقرائن
فيما نحن فيه سبيل تنبيهات الاول انه هل يجوز على المختار بل على القول بالمرة
ايضا على وجه ان يأتي بالفعل مرة ثانية وثالثة قضاء اعتقاد انه مطلوب من الشارع عند
عدم دليل اخر يعتنى لا اثم على ترك الزيادة ويحصل الثواب بفعلها ام لا قولان مختار لم
الاول مختار بعض الثاني والشهرة واختار الثاني مقتضى اصالة عدم الرخصة لتعلق
على اصل البراءة حجة الاول ان اطلاق الطلب ايجاد الماهية يقتضي الاذن في التكرار
فلا يلزم التراجع مع ان الحسن المستفاد من الطلب يحكم ببقائه الى ان يثبت خلافه وحجة
الثاني ان حصول الامتثال يقتضي سقوط التكليف والا كان التكرار واجبا لا جائزا مع انه
يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وهو الوجوب والمجازي وهو الندب او عموم المجاز وكلاهما
عند عدم القرينة حري بالاجمال وبعد سقوط الطلب والتكليف وعدم دليل اخر يكون الاتيان
بعد ذلك بقصد انه مطلوب من الشارع تشريعا محرما للقول بالمرة اذن لكم ويخرق ذلك اقول
المعتمد هو القول الثاني والقول الاول في غاية الضعف لما مر وتوهم كون ذلك من باب
التخيير بين الزائد والناقص كالقصر والاتمام والتسبيحة الواحدة والثلاثة فضلا عن القاعدة
للفرق بين افراد الطبيعة الواحدة وبين انواع المختلفة ولو بالقصد والنية او الجعل في الشريعة

والافراد مقدمات الوجود للكلي فبعد ايجاد فرد يحصل الكلي ويحصل الامتثال ويسقط التكليف
مضافا الى ان الكلام في الامتثال بعد الامتثال وذلك ممنوع ايضا فيما ذكر من المثال مع ان
التخيير العقلي غير معلوم الكلام واللفظي موجب للتجوز من غير قرينة بلا كلام ومثله في التوهم
احتمال حصول الامتثال بالمجموع المركب من المرات عند عدم الاعراض بعد الواحد وعدم الانفصال
فان ذلك ايضا من احكام المحال الحكم العرفي الذي هو المعيار في الامتثال بعد ايجاد فرد واحد ولو
مع الاتصال مع ان الكلام ليس في الامتثال الواحد بل في الامتثال بعد الامتثال مضافا الى
لزوم التجوز بلا قرينة عند الارادة اللفظية بلا اشكال الثاني انه لا فرق فيما ذكرنا بين الفعل
المتعلق بنحو الحد والمتعلق باشياء متعددة فاذا المأمور به المتعلق بعبيد المتعددة انتم
احرار لوجوب ان يحصل العتق المأمور به مع الوحدة وان اتحد متعلقه كالضرب الواحد المتعلق
بالمتعدد فالتفصيل في الاخير بحصول الامتثال بالمجيء على القول بالماهية وبواحد منهم على
القول بالمرة فيخرج الملم بالقرعة حتى على احتمال كون المرة زيادة اتمابناء على جواز اجتماع
الامر
والنهي مع اختلاف الجهة كما اختاره بعض اجلة من عاصرناه لا يخلو من ضعف مع ان الاجزاء حديث
للمشكل في غير المشكل عندنا المعين عند الله عند عدم امكان رفع الاشكال بغير القرعة محل الاشكال
مع احتمال الاباحة التخيير للمكلف وعدم احتياج الى القرعة وتوهم كون تعدد الافتقار
مستلزما لتعدد العتق فيتوجه عليه مثل ما ذكرنا من حصول الامتثال بالمرة وعدم بقاء
الطلب بالمرة لا يرفع له بالمرة لعدم الملازمة بين الفعل والافعال في الوحدة والتعدد مع
ان الاسباب الشرعية توقيفية تقتصر فيها على القصور ولهذا يتعدد المبيع مع وحدة البيع مثلا كما

اذا قيل اعتق الكتاب والدار والعبد والفرس والفرش مثلا بدلا فالحق عدم تحقق
التكرار في المأمور به في المثال المذكور ونحوه الثالث ان المرة والوحدة غير متغايرين متقابلين
في الحكم وان كانت المرة صفة للزمان لا الفعل فان الزمان الواحد ظرف للفعل الواحد فان
اعتقد صفاتهما فلا حاجة الى حمل المرة في كلام بعض على الوحدة حملا للظاهر على المنصوص
ان المرة من صفات الفعل فلا تأتي في ايجاد افراد متعددة في زمان واحد بخلاف الوحدة
فانها مختصة بايجاد فرد واحد في زمان واحد وذلك لاتحاد الفعل في جميع اجزاء الزمان كما
المقام الثاني ان الامر المجرد هل يفيد التكرار على القول بافادة الوجوب او
ام لا وجهان والاول اوجه للاذن القرينة صرف الامر عن افادة الوجوب فيبقى غيره
ومن جواز التكرار لان مدلوله بسيط فبعد القرينة يبقى الحقيقة والاجزاء الغلبة بينه
غير معتبرة في الدلالة اللفظية بل لكون ذلك اقرب المجازات وتوهم اقتضاء ذلك كون
ما بعد الاول واجبا فيلزم انقلاب الاستحباب بالوجوب فاسد لان التكرار المندوب
عبارة عن الاتيان به ثانيا قضاء على وجه الندب ولو سلم فهو وجوب شرطي غير مانع من التعجب
لاشرعيته فلا مع امكان التزام القائلين بالتكرار الوجوب كوجوب الحج المندوب بعد
الشروع فيه وان كان المختار فيه ولكن لما كان المختار في الامر الوجوبي عدم افادة التكرار
كان الحق في المندوبي ايضا ذلك ومقتضى ما ذكر ثمة سقوط الطلب المندوبي ايضا بعد الاتيان
بالواحد لعدم انقسام الدليل على بقاء الطلب واعادة التكرار كما في نحو ما دل على الامة الاطهار
الاجماع ظاهرا او السيرة كذلك وظهور بعض الاخبار فقط في البقاء من هذه الجهة المقام الثالث

ان الامر على القول بعدم افادة التكرار عند الاطلاق هل يفيده عند التعليق بالشرط المتكرر
كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الايه او بالصفة كذلك كما في قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا الايه او بالعلة التامة كذلك كما انا قد اكفر بالجماع في نهار رمضان فيما اذا لم
يعلم ان الغرض من التعليق بيان انتفاء الحكم عند انتفاء المعلق عليه او تكرره عند تكرره او
كليهما او لون من المقاصد لا اقوال الاول عدم الافادة كما عن جماعة منهم الابهري الشافعي
الافادة كما عن جماعة الثالث عدم الافادة في غير التعليق بالعلة كما عن الشيخ واتباعه الهدى
والمحقق وابن زهرة وامثالهم من الخاصة والعامة كالحاجبي والرازي بل عن اكثر الفقهاء
والمتكلمين ويلزم ذلك دلالته على التكرار مع فهم العلية كما عن جرح بعض الشارحين ايضا
التكرار عند التعليق بما يفيد العموم وضعا مثل كلما ومهما من ادوات الشرط او ارادة ولو بالقرينة
بقرينة حكمة المتكلم كما في امثالها وكذا العلة الثابتة واما مستفيدة من الصيغة بالقرينة
ولا يفيد في غير تلك الصورة وهو مختار بعض اجلة من عاصرناه وهو المعتمد والثمرة
واضحة والاصل مع النافي بالمرة حجة الاول ان الامر الحلي الماهية جعله
على خصوص التكرار مجاز يحتاج الى قرينة مفقودة في المقام لعدم صلاحية التعليق المذكور لذلك
وفيه ان استفادة التكرار من التعليق هو امثاله من مثل كلما لا يقتضي التجوز في الامر ولو سلم
فهو قرينة قطعا وحجة الثاني اولا الاستقراء فانه ورد فيها بالسنة اوامر معلقة متكررا
بتكرر الشروط والصفات والعلة كما في الوضوء والصوم والسرقة فيلحق الكل بها الغالب بحكم الغلبة
وثانيا استحالة الترجيح بلا مرجح اللازم عند عدم التكرار لتساوي جميع صور الشرط مثلا

وثالثا شاهية الامر بالمرة المتكرر في الكل نظرا لمنع الغلبة المعتبرة لامكان تخلف الجمع احتمال
كون التكرر من جهة استفادة العلية او من الخارج الذي خارج واستحالة الترجيح بلا مرجح تقتضي
التساوي تبا ولا لاتنا ولا القياس بالنهي مع انه بالحمل والفارق موجود فيه لا وجه لمنع
التكرار فيه اذ لا تمايز في الاحكام وحجة الثالث ولا حسن التقييد بعد التعليق بالمنع
او التكرار في المعلق بالشرط مثلا وثانيا عدم جواز تكرر الطلاق بتكرر الدخول في الدار اذا
قيل اذا دخلت الدار فطلقي نوجعي وثالثا عدم افادة الخبر المعلق على الشرط التكرار اجماعا
فكذا الامر وفي الكل نظر لان التقييد فرضا في المظاهر والطلاق لتوقفه على العقد
او الرجوع المنتفي غير مقدور والتكرر والقياس بالخبر مع بطلانه ومنع الاجماع المذكور فيه
لا يتم في مطلق الاستفادة التكرار من الاخبار عند التعليق بنحو كلما فقوله ان كلما انفتحت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يفيد التكرار بلا اشكال وفزاع وحجة الرابع فهم العرف
سيما في صورة التعليق على العلة بل عن جماعة كالمحوي والحاجبي والعضدي دعوى الاجماع
على هذا مضافا الى استلزام تخلف المعلول عن العلة لا يقال العلل الشرعية معرفات
لا علل حقيقية لانا نقول نمنع الكلية لظهور نحو الدم في الحقيقية مضافا الى كثرتها
كما في نحو النذر والكسوف والزلزلة فيحمل عليها عند عدم قرينة المجازية ولذا صار
مفهوم العلة حجة ويلزم انحصار العلية في اصل الوجود لا تكرار كما في الجماع
المتكرر في يوم واحد من ايام شهر رمضان مدفوع بانا لو قلنا بعدم التكرار هنا فمن
جهة احتمال كون العلة هو الجماع المبطل للصوم لا مطلقا او من جهة دليل اخر مقدم على ظاهر التعليق

تنبيهان الاول حكى عن المصباح المنير انكار افادة متى التكرار ثم كما بانه دافع من قبل ان
وبانه ظرف لا تقتضي التكرار في الاستفهام وكذا الشرط وعن بعض انها اذا وقعت في العين
كانت للتكرار وعن اخر انها اذا ورد عليها ما كانت له اقول لا يخفى انه
يفهم منها التكرار عرفا وكونها بمعنى اي وقت والقياس بالاستفهام مع انه فاسد بالاصل
فاسد من جهة تقتضي التكرار فيه الثاني انه لا فرق فيما ذكرنا بين الامر المعلق وغيره
مما دل على طلب الفعل حتما كوجب في الاشارة اذ بما كذب ما شذ صيغة المضارع المثبتة
بالقرينة هل تفيد التكرار ام لا احتمالان من كونها لاستمرار التجدد فبعد نقل الحقيقة
لا بد من حملها على الاقرب وهو التكرار في الطلب ومن كونها مستعملة في معنى افعل فيجب ان
تكون مثلها في عدم افادة التكرار وهو الاقرب لانه المعنوف عنه عند نقل الحقيقة
مضافا الى منع افادة المضارع الاستمرار مطلقا ولو سلم غلبتها بل الظاهر ان القائلين
بالتكرار لا يقولون به هنا ولذا لم ينبه احد به في المضارع الواردة في كلام الامة مع
الكثرة وشدة الحاجة ما شذ في انا لا امر على الاجزاء وكفاية المرة في الامتثال ام لا
ان الامتثال يتوقف على الاتيان بالمأمور به على الوجه الشرعي مرة ما دمت مكلفا بالامر
على الوجه الشرعي حرة صار ممتثلا وخرج به عن التكليف وسقط التعبد ولا يجب الاعادة وقتا
وخارجا اما اعلم اولا ان الاجزاء عبارة عن اغناء الشيء وكونه مسقطا للتكليف عن مثله
شخصا او صنفا او نوعا او جنسا وهو على قسمين حقيقي واضافي والحقيقي على قسمين تحققي و
تقديري والتحققي ما يتعلق بالمكلف المحقق باسقاط الوجوب او الوجود بالنسبة الى المماثل

او المغاير والتقديري ما يتعلق بجنس المكلف المتصور والاضافي اجزاء كاجزاء الاتيان
بالاجزاء عن مثلها وجزئيات كاجزاء اكرام زيد العالم بالنسبة الى الامر باكرام العلماء و
القضاء يطلق على مطلق فعل الشيء وفعل الشيء خارج الوقت والاتيان بالواجب الفوري
ثانيا بعد اتيانه اولا والاتيان بالشيء في غير محله كالتشهد بعد السلام والاتيان بنوع
بدلا عن اخر كما يأتي ان الحجة تقتضي اجزاء والكلام في الاجزاء الحقيقي الموجب لرفع الطلب
المتوجه الى المكلف في واقعة محضرة اجزاءه وقضاء من غير استفادته واستفادة خلافه
من الخارج بمعنى كون ذلك مدلولا التزاميا للامر مادة وهيئة بل ما في حكمها ولو عرفا
عند التجرد دائما وعدمه فيلزم التكرار بالتبعية لا الاصالة كما عن القول بدلالة الامر
عليه وثانيا ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول ان الاتيان بالمأمور به
على وجهه يقتضي الاجزاء وسقوط الاعادة والقضاء كما في بدية ونهاية ونتيج بل في تبيان المحققين
ذهب الى ذلك وفي بيان المشهور ذلك وعن الاحكام والمختصر وشرحه ونحوها حكاية
الاجماع عليه وتوقي الخلاف فيه وهو المعتمد الثاني انه لا يقتضي الاجزاء كما عن ابي
هاشم واتباعه وعبد الجبار الثالث انه يدل شرعا لا لغة كما عن علم الهدى والشيخة
واضحة والاصل مع الثالث على وجه لنا ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية المطلقة
بدون اعتبار المرة والتكرار والطبيعة المطلوبة تحصل بايجاد فرد ما بلا شبهة فيسقط الطلب
الوجوب بالمشروعية نحجة عدم الدليل على شروعية الاتيان بها بعد ذلك بقصد القربة
والا يلزم التكرار الذي ابطلناه او الخروج عن محل النزاع فيكون ذلك مدلولا الا لتزاما

العرفي وهو معنى الاجزاء ولهذا يفهم التناقض والتعرف من قولنا افعل فانا افعل لا
يجزي عنك مضافا الى انه لو دل يدل على الاجزاء لدل بعد الامتثال والتالي باطل
ويؤيده ان بقاء التكليف في اعداد مخصوصة ترجيح بلا مرجح وفي غيرها استلزم
المرجح كما قيل وحجة القول الثاني اولا ان النهي لا يدل على الفساد بجوده فالامر
لا يدل على الاجزاء بجوده وفيه انه لو سلم قياس في اللغة من غير علة التعدي وثانيا
ان الامر لو اقتضى الاجزاء لكان الامر باتمام الحج مسقطا للقضاء وليس كذلك وفيه ان
الاجزاء بالنسبة الى طلب اتمام الفاسد حاصل مع القضاء للحج التام لا للفاسد ومثل
ذلك الصلاة بظن الطهارة مع تبين الخطاء وثالثا ان الامر بالشيء لا يفيد الا كون ما
به واما دلالته على سقوط التكليف فلا وفيه ان منع الالتزام العرفي غير مسموع
وحجة القول الثالث اما ما ذكر مع ملاحظة الاتفاق على حصول الامتثال
المقتضي لسقوط الطلب المقتضي للاجزاء وفيه ما فيه ومع دعوى بقاء اشتغال الذمة
بعد الاتيان بالمأمور به بالبديهة ومنع دعوى عدم الالتزام العرفي للقسم الاول ومعنى
عدم اللزوم البين بالمعنى الاخص المغتبر في الدلالة الالتزامية فتم تنبيهان الاول انه
لا فرق فيما ذكر بين الواجب والمندوب لان حصول الامتثال المقتضي لسقوط الطلب المقتضي للاجزاء
وفهم العرف في ذلك مشترك مع ان المصاف لا يصير فردا الا للوجوب الثاني ان الاجزاء على المجاز
هل هو مخصوص باتيان المأمور به الواقعي ام لا بل المعتقد شيئا من المأمور به ما صورته وفعله
ثم تبين الخطاء اين يتحقق الاجزاء ويسقط الاعادة والقضاء الا ان قام على خلافه دليل وجهان

من الخلاق العظيم ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وان التكليف لغير المعتقد تكليف بالمحال فيكون
المعتقد مأمورا به فيقتضي الاجزاء مع لزوم الحرج في الاعادة مضافا الى اصالة البراءة واستصحاب
البراءة المعلومة قبل تبين الخطاء لعدم العلم بصدق الفوت المعتبر في الامر بالقضاء لعدم العلم
المعتبر في التكليف بالاداء ومن ان المطلوب الحقيقي الذي فيه المصلحات والاعتقاد المذكور
لا يقتضي سقوط التكليف عنه بل يقتضي رفع المؤاخذة وسقوط التكليف بالمعتقد ولهذا
لا يدل المأمور به على اجزاء المجزوء به باتفاق الجزوء به ويقتضي بطلان القسمين في
الاحكام الشرعية والموضوعات الصرفة يكون مكلفا بما فيه المصلحة بعد العلم والقدرة فالاصل
لزوم الاتيان به الا عند قيام الدليل على خلافه كقاعدة الحرج او دليل الخروج على المعتقد
بلا عن الواقع عند ظهور الخلاف كما انه يجوز الاعتماد عليه عند عدم ظهورها وقد اختار
بعض اجلة العصر ولكن اللهم لزوم الاعادة في الوقت دون خارجه اما الاول فلبقاء الامر
المطلق المتوجه الى المكلف بقاء زمانيا بالنسبة الى غير المشافهين للتارك منهم في الحكم
لا الخطاب فلعدم تبين الخطاء بحيث العلم بان الامر المتوجه اليه غير ما اعتقده متوجها اليه فيلزم
العلم به لحصول شرائط التكليف واما الثاني فلان العلم شرط في التكليف فمع العلم بالفوت
لم يكن مكلفا به فيه فبعد خروج الوقت مع عدم شمول الامر الاول لما بعد الوقت كما لا يتوجه
اليه الامر بالاداء لا يتوجه اليه الامر الجديد بالقضاء الا اذا ثبت بدليل اخر كما في صورة
النوم والاغماء وتوهم كونه قولا بالفصل مدفوع بان القادح عدم القول بالفصل
المحقق في ضمن القول بعدم الفصل الكاشف عن قول الرئيس ولم نجد في الفرع على الاصح او

او مظنون على قول وهو غير واقع والواقع من جهة عدم التعرض او التوقف غير قادح ويؤيده
ما ذكرنا عدم القول بلزوم الاعادة عند ظهور فساد ظن المجتهدين في امور الدين و
الحكم ببراءة ذمة المكلفين مع احتمال فهم الموجب العلم بتحقق ظاهرا عند اهل الفضلة
ولكن الاحتياط يقتضي الحاق الاعادة المقام الثاني ان حصول الاجزاء هل
يتوقف على النية ام لا اعلم اولا ان متعلق الامر اما واحدا ومتعددا والواحد
اما ان لا يقع الا على وجه واحد كمعرفة الله ورد الوديعة او يقع على وجهين فصاعدا
كصلوة الصبح في اخر الوقت وصوم شهر رمضان لامكان الخلوص وعدمه والمتعدد اما
متحد ذاتا او مختلف والمختلف اما متفقا لا يمكن ذي الاجتماع او لا بل يتباين كالظهرين
او غير متفاوتين كالصوم والصلوة والمتفاوتين اما متصل الاجزاء او منفصل والمتصل اما مرتب كالظهر
او غير مرتب كالظهر والكسوف عند الاكثر وغير المرتب اما واجبات خاصة او مندوبات
كل امر كب وما عدا القسم الاول اما ان يقع بلا قصد كما في تروك الحج في الماء المحيط
له وكذا ما يقع على وجه الغفلة او يقع مع القصد والقصد اما بسيط او مركب والبسيط
اما قربة او غيرها والمركب من القربة وغيرها اما ان يكون تركيبه مع الغير اللازم
كالتيمم وغيره وذلك قد يكون جزء العلة في صدور الفعل فقد يكون على وجه المقارنة
وثانيا انه ينبغي ان يكون الكلام فيما عدا الاول فيما اذا لم يقم دليل على اشتراط قصد
القربة وعدمه وقد اختلفوا على قولين الاول ان الاشتمال موقوف على قصد
القربة وهو المشهور المنصور الثاني انه غير متوقف عليه كما عن علم الهدى والاولون

اختلفوا في التوقف على ما ذا دعن نية القربة كالوجوب والاستحباب ونحوها على قولين
وسيأتي الى بيان ما يتعلق بالكل الاشارة والثمرة واضحة سيما فيما لا يتبين كون
اقترانه من الامور القاصرة في العبادات ولكن لما ثبت ان العبادة موقوفة على نية
القربة والمعاملة غير موقوفة لا ادري لهذه المسألة كثير فائدة من هذه الجهة ولكن فيها فائدة
من جهة التوقف على نية الوجه وعدمه والاصل هو العدم لكون الاجزاء من الاحكام
الوضعية الحادثة فاقول اولا ان المأمور به سواء كان واجبا او مندوبا لا بد
فيه من نية القربة بلا خلاف معتد به كما سيأتي اليه الاشارة كالخلاف في كفاية النية
السابقة على الفعل وعدمها مع شذوذ القول بالكفاية فلا اشكال ايضا من هذه الجهة
وانما الاشكال في ان الاجزاء موقوف على نية الوجه كالوجوب والندب والاداء والقضاء
ونحو ذلك كالضيق والتوسعة ام لا وعلى الثاني هل يكفي القربة المطلقة المتروكة ام لا بد
من القربة المتعينة الاعند المتعذر كما في يوم الغيم عند الشك في خروج الوقت وعلى
التقديرين فهل يكفي تحققها ولو ام لا بد من المقارنة في الجملة او بادراك المأمور به كذلك او منه
وعلى اي تقدير هل يكفي الداعي ام لا بد من الخطور بالبال وان لم يكن في صورة الخطاء
جميع المميزات على وجه المقارنة التامة اشكال من جهة حصول الاجزاء والامتثال
ولكن في التوقف على ذلك اشكال والحق عدم التوقف في عدم التوقف يجب ملاحظة
الامر من ملاحظة الدليل الخارجي ابدا لعدم دليل واضح على اعتبار ما عدا القربة المتعينة
عند الامكان حتى قولهم تعين مخلصين كما لا يخفى والامر يجب الوضع الشرعي التركيبي بدليل

على الماهيات الماهية الكلية وليس امره وضع اخر فلا يدل على التوقف على نية الوجه بالملابسة
والتضمن وكذا الالتزام العقلي والعرفي لوقوع الانفكاك في المقصود كثيرا بل دائما
لان المفهوم والعرف ان المخاطب اذا اتى بالمامور به كان ممتثلا وحصل الاجزاء نعم
يتوقف على كون ذلك بقصد انه مامور به من سيده مثلا اذ لو علم انه فعله بمجرد هواه
من غير قصد الامتثال لا يعد ممتثلا واما سائر القيود خلافا والاصل عدم الاشتراط
بل عليه بناء العقلاء حيث انهم يأتون بالمامور به ولو مع عدم العلم بالصفات او بيانها
من غير تفحص عنها ان لم تقل بتعذره ولهذا نفى الاشتراط الكثير من اعاظم الطائفة
وخلا عنه الكتاب والسنة وقولهم لا عمل الا بنية لا يدل على ما يزيد عن قصد القربة
والاتيان بصيغة الجمع في قولهم انما الاعمال بالنيات من جهة ملاحظة تعدد الاعمال
مع ان نية الصفات واحدة وان تعدد متعلقها بلا شبهة ويظهر بالتأمل
فيما ذكرنا ضعف ما قيل ان الاصل في العبادات والمعاملات الفساد وان الاصل عدم
حصول البراءة والخروج عن العهدة بوقوع الفعل الخالي عن الارادة وانصراف الحالة
الاهية الى الغالب وهو ما يكون عن ارادة ما اراد من القربة والاخلوص بالشبهة
فما حكي عن علم الهدى من وقوع الامتثال بما وقع على وجه الرياء ضعيف لاشتراط
نية القربة بحسب الملاحظة الداخل والخارج كما اشرنا فلا يحصل الامتثال في الصورة
المفروضة بل لا يحصل في صورة التركيب على وجه الحرمة المؤثرة ولا فرق فيما ذكرنا
بين كون الفعل واحدا مستبيحا عن سبب واحد كالفعل المجاب به او عن اسباب متعددة

ثبت التداخل فيها او متعددا توجه الى المكلف الطلب واحدا كالكفارات في صورة الجمع او طلب
متعدد مع الترتيب كالظهرين لان الترتيب مع نية ان الفعل الاخر ابتداء يقتضي الاتيان
الى الواجب اولا او ثانيا فلا حاجة الى التمييز وثانيا ان المامور به اذا تعدد مع
الاختلاف في بعض الصفات والتقارن في الزمان من غير ترتيب كالصلوات الادائية
والقضائية على القول بالتوسعة والخسوف والزلزلة وصلاة الصبح والفائتة في اول
الفجر ونحو ذلك من الواجبات والمندوبات او المركب منهما لا بد من التمييز حذرا عن الترجيح
او الترجيح بلا مرجح الموجب لعدم حصول الامتثال خلافا لظاهر بعض والمحكي عن بعض في
صورة الاتفاق في الوجوب والمندوب حيث جعل الظاهر عدم اشتراط التمييز وفيه
ما تعرفه ان تعدد الملهم من غير تميز في الواقع كان يقع اثره هنا مادة مرة لا حاجة
الى ما عدا نية القربة فان قلت اشتراط التميز ان استفيد من الامر فلا يدل عليه
في جميع الصور وان استفيد من الخارج فهو عن محل الكلام خارج قلت يستفاد من الامر
بالدلالة الالتزامية العرفية او الشرعية من جهة ملاحظة التعدد المذكور مع ان التميز في
الواحد ايضا بالتوجه حاصل وفي المتعدد والمرتب بالترتيب الحاصل ان قلنا بالاحتياج
هنا ايضا مضافا الى كفاية اللزوم البين بالمعنى الاعم الموجب لجزم العقل بعد تصور
الطرفين بغاية الامر ان يقال انه يجب تحصيل الاصلي وكيف كان فلا فرق
بين صيغة الامر وغيرها حاملا على الطلب الوجوبي او الندبي في كفاية نية القربة
الاحتياج الى التميز عند الاشتراك المذكور كلا كان او جزءا على بعض الوجوه ولكن في

اشتراط كون نية الجزء مقترنة بنية او كفاية النية الضمنية المتحققة في ضمن نية الكل
كذا اشتراط الكون التميز مقترنا به او كفاية التراخي حال واحد مما تعدد واجبا ومندوبا
كالتزام كون الذكر الاول الصحيح من الاذكار الثلثة في الركوع او السجود مثلا واجبا وغيره
مستحبا وجهان من كون عمله مقتضيا لاشتراطه ومن كون حكم الكل سادا في الاجزاء
وعدم دليل على خصوصية اشتراط ما ذكر فيها ولزوم العسر والحرج على تقدير الاشتراط
لذهول الكثير كثيرا ما ان لم ندع الكلية من جهة اشتغال النفس بالالتفات الى الحركات و
السكنات اللازمة في العبادات مضافا الى سائر الامور كالمعاملات وما جعل الله
لرجل في جوفه من قلبين ولذا التجأ الى القول بالاستدامة الحكمية والثاني اقرب
بل هو ظاهر ان لم نقل انه يتعين ولا يلتزم كما ذكرنا البتة نعم يتصور في الذكر الاول الواجب
كان صحيحا والا فالصحيح من الاذكار وهو وجيه ان ثبت الترتيب بين الواجب و
المستحب والا ففيه اشكال لعدم انا نعتقد الكل واجبا بتوجه الصحة بناء على عدم قادحية
نية الخلاف وعدم ابطال الكل كلام بما ليس منه ومنه ولذا نعتقد الواجب واجبا
ومثل ذلك في غيره ان لم يوجب اشكال التزلزل الثابت في كون فعله مطلوبا الا ما لا فلا و
لو اعتقد الكل مستحبا الى المحبي مستحبا وشك في وجوب الواجب من غير حصول التزلزل
المذكور ففيه اشكال والاقوى الصحة في صورة الاتحاد والترتيب العدم في صورة التعدد
وعدم الترتيب ولكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك عند الامكان مادة في دلالة
الامر المطلق المجرد على الفور او التراخي وعدمها وعلى تقدير دلالته على وجوب الفور بالوضع

الشرعي فهل هو فوري تيا واحدة فيسقط التكليف لو اخر عن اول زمان الامكان ام هو عبارة
عن الفورية فالفورية كما في الحجو سجدة التلاوة فيه مقامان الاول في دلالة الامر المجرد
على الفور في الجملة وعدمها اعلم اولا ان الكلام ينبغي ان يكون فيما لم يعلم الترفيه والوسعة
ولا عدمه ولم يقم قرينة او دليل على وجوب الفورية او عدمه بعنوان ان الامر المجرد هل يقتضي
وجوب الفور شرعا في الجملة فلم اخر عصى ام لا وثانيا ان الاصوليين اختلفوا في هذه المسئلة
على اقوال الاول ان صيغة الامر عند المتجرد عن القرائن لا تدل الا على طلب الماهية الكلية فلا تشعر
بالفور والتراخي بالمرة نعم يقتضي العقل جواز ايقاعها حينئذ راعن الترجيح بلا مرجح وهو الذي عليه
اعتمد جدي وفاقا لاستاذي واستاذه ومختاريه ولم ار بين من السيد المحقق الحاجي
العضدي واكثر المحققين بل عن الفخر انه مذهب المتأخرين الثاني انها تقتضي الفور بحسب الاحوال
على وجه لو عيد المكلف به معجلا عد مبادرا عرفا بالبقين كما عن الشيخ وجماعة بل عن كثير من الفقهاء والمتكلمين
بل كل من قال بالامر للتكرار الثالث انها تفيد التراخي كما عن الجبائيين وبعض الاشاعرة ولكن قد
يفسر التراخي بالوجوبي فلو بادر لم يكن ممتثلا وعن جماعة تفريع جواز الاتيان به فيما بعد عليه فيحصل التعارض
عند وجوده ما يدل على عدم جوازه الرابع انها مشتركة بين الفور والتراخي كما عن الواقفية وكذا
عن علم الهدى وابن زهرة مع القول بانها في الشرع للفور الخامس الوقف في المسئلة بمعنى
الاشتباه بالمبادرة كما عن الامام وغيره والمشهور واضحة الاصل باعتبار الجهة الفرعية يقتضي
عدم خصوص شيء من التراخي والفورية وباعتبار الاصولية عدم الوضع الجديد الوارد على التركيبي
المتنزع من اجزاء الكلية لما نظير ما تقدم فدعوى اولا التبادر فان التبادر من الامر المجرد

ادخال الفعل في الوجود من غير خلو والفوري التراخي نحو يحكم العقل بجوازها لا الحاكم اللفظ

وثانيا ان مقتضى الوضع التركيبي افادة ظلها الماهية لا بشرط شيء والاصل عدم الوضع الجديد فيتوقف عليه فيتعين الوضع اللغوي ان يعين الاصل الاعتباري وثالثا ان الامر يستعمل تارة في الفور او التراخي والاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك كما مر ورابعا عدم صحة السلب عن الفوري التراخي بان يقال ما امرتك بالفعل فورا او تراخيا وخامسا قبل التقييد بكل منهما والتقسيم انما يصح حقيقة فيلزم كون المقسم مشتركا معنويا حتى لا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره ولقائل ان يقول ان لم يقتض شيئا منهما الا ان العقل يقتضي الفورية من جهة عدم حصول المطلوب بالامتثال الا بها لاحتمال كون ترك الفعل امرا ذكر يكون صفة ضياع غرض هو الترك في الزمان الاول فيحصل فورا بادنى فعل في صورة كون اللفظ مسببا وكون الملحوظ ايجاد الماهية لا بشرط شيء يحكم بالتوسعة كما مر اليه الاشارة مع ان الكلام في مدلول اللفظ بحسب اللغة والاحتياط ان كان ههنا محمل وكان ممكنا غير واجب في الشريعة وحجة القول بالفور اولا اجماع اهل الادب لتصريحهم بان الامر للحال فيلزم اقتران الحدث بها وهو معنى الفورية وفيه انا لا نسلم الاجماع ان الزمان ظرف للمطلوب لا للمطلوب ولهذا يقال ان الاتيان مجوز عن الزمان فهو لنا لا علينا وثانيا ان المتبادر من قول السيد اسقني الفور ولهذا يذم عقلا على التاخير ولا يذم العقلاء الشيء بالتقرير ويدل على ذلك ذم ابليس على ترك السجود وفيه مع تبادر الفور عند التجرد عن القرينة وتعلق الطلب بالسقي في المثال المذكور قرينة على التعجيل لتحقق ذم ابليس مع انه لم يعين الوقت كان لا يزاد لو اكرمك لا سعيد مع وجود القرينة على ارادة الفور لكان الثناء

ونحوها مع ان الاستعمال اعم مما حكي من انه لو قال اضطجع بعد الامر بالقيام فهم نسخ الاول لو كان الماهية لما كان كل مذكور ايضا بانه مقترن بالقرينة فانه يفهم وحدة الطلب فتفهم ما ذكر مضافا الى ان عدم صحة السلب عما يكون على وجه التراخي اقوى من التبادر وثالثا الاجماع الذي ادعاه علم الهدى وابن زهرة على ان الامر للفور في الشريعة وفيه مع وهنه بكثرة المخالفة وعدم حجية الاجماع المنقول في مسائل الاصول ان الكلام في الوضع اللغوي والتمسك باصالة عدم النقل مع ان مدعي الاجماع لا يقول به معارض بمثله بعد تسليم مرجعية الشارع باصالة عدمه بالنسبة الى العرف العام بالنظر الى اللغة وهو اقوى لانه المدرك للاوضاع اللغوية وندرة المخالفة ورابعا انه لو شرع التاخير لوجب ان يكون الى وقت حتى لا يستلزم الجهل بالوقت الذي لا يجوز التاخير عنه التكليف بالمحال واللازم منتف لعدم امتثال الامر بتعيين الوقت ولا دليل عليه من خارج وفيه ان المكلف مختار في التقديم والتاخير فلا يلزم ما ذكر وخامسا قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به لان نفسها فعل الله تعالى وكذا قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب المبادرة والاستباق فيكون الفور لازما للدلالة على الوجوب عند الاطلاق وفيه ان كلا منهما مضمر نكرة في الاثبات فلا تفيد العموم فلعل المراد التقرب بهما كما فسرت بهما مسئلة التفسير الا بالجهاد او التكبيرة الاولى وان مادة المسارعة يقتضي التوسعة فيقدم على الهيئة بحملها على الافضلية وان الاستعمال اعم فلا يثبت اللغة وان الاستفادة لو سلمت تكون من الخارج لان الصيغة وان الدليل اللفظي غير معتبر في المسائل العلمية الغير ذلك من الحجج الواهية وحجة

القول بالتراخي ان الامر انما يقتضي كون المامور به في وقت من غير تعيينه مع عدم الاولوية فيلزم التخيير بلا شبهة وفيه ان استفادة التخيير من اللفظ ممنوعة ومن العقل مسلم لكن القول بالماهية ولقائل ان الامر مشتق من المضارع المشترك بين الحال والاستقبال وامتنع هنا الحال لاستحالة طلب الحاصل فيتعين الاستقبال والاستقبال ليس الا مع التراخي فيجب التراخي مدفوع بان ما بعد ان التكلم استقبال يقينا وهو ان المتبادر هو الماهية والحال ظرف للطلب لا للمطلوب المجرد عن الزمان كما اليه الاشارة وحجة القول بالاشتراك الاستعمال وحسن الاستفهام وفيه انا لا نسلم الاستعمال اعم والاستفهام حسن عند احتمال ارادة بعض الاقسام وان سلم شيوع استعمال الكل في الجزء فلم لا يصح الجواب بالتخيير والا لتحقق التناقض مع انه ذل للاتيان دائما فلا تكون لهذا القول استقامة وحجية القول بالوقت تعارض الادلة المذكورة وفيه ان ذلك لا يصح مع المكافئة وقد بينا ضعف ادلة غير المختار وقوة ادلة المختار على وجه ارتفع به الشبهة والحيرة

المقام الثاني

ان الامر اذا كان للفور وضعا او ارادة فهل يقتضي الفورية الواحدة عند التجرد عن القرينة بالنسبة للزائدة او الواحدة فلو ورد ما مور به في اوقات الامكان يتفي التكليف لاتحاد وانتفاء المقيد لم يقتض الفورية المتعددة فلو لم يفعل فورا يجب الاتيان به بعده فورا ففورا قولان مقتضى ظاهر كثير في بحث الصلوة على النبي وجوب اعادتها وبخروج ذلك من الامتثال والاصل مع النافي والمزيد من حجة مر اليها الاشارة حجة الاول ان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الآن الثاني من الامر من غير بيان حال الزمان الثاني ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان

به فيما بعد وحجة الثاني ان الامر يقتضي كون المامور به فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر لان معناه افعل في الوقت الثاني فاذا عصيت فقوله الثاني وهكذا وافاد في المعالم ان الادلة التي استدلوا بها على ان الامر للفور ضعاما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وما يدل على وجوب المبادرة بالدليل الخارج كالآيات فمن اعتمد على الاول لا بد ان يقول بسقوط الوجوب لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول الصيغة ويصير من قبيل الموقت ولا يبقى في مؤداه بعد فوات وقته ومن اعتمد على الاخير فلا ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني لا لاطلاق الامر وكون ايجاب المبادرة من اوامر اخر فحينئذ يصير المكلف بحالة هي بقي الامر الاول والظاهر الاول فينبغي القول بسقوطها الوجوب وقال السلطان حيرورة الامر كالموقت محل التامل لامكان كون المقصود تحصيل حصول المامور به فان فات في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نقض في كون الزمان المعين مطلوبا فيه مع منع عدم وجوب الموقت مع فوات الوقت مع امكان ان يقال ان الامر يدل على طلب تبديل الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات الطلب الثاني بقي الملحظ الاول فيجب تحصيل الماهية المطلقة ولا فرق بين كون الدال نفس الصيغة او دليلا خارجيا انتهى ملخص كلامه وقال بعض اجلة من عاصرناه ان الظاهر من كون الصيغة على الفور بعد الاتفاق على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا وجوب التعجيل في اول الوقت فان لم يفعل فيجب الفعل في الزمان الثاني وهكذا والكل هو الحجر والحق

ان المقيد يبقى بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف مع ان الأصل عدمه ولا يجب التضييق والوقت
وثبوت وجوب المقيد بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لان الجنس لا بقاء له بعد انتفاء
الفصل كما حقق في محله فالحق ان اقتضاء الموقت انما هو بفرض جديد بناء على فهم عدم
الوجوب بعد الوقت من الموقت على القول بحجية مفهوم الزمان فيكون الحكم بعدم التكليف في
الزمان الثاني من الفور من حجية الدليل على العدم فان معنى حجية المفهوم هو كون اللفظ
دالا لا بالمنطوقية ومفهومية كما ان الحكم فيما يثبت فيه الفور من دليل خارج
من حجة عدم الدليل اقول الحق ان التكليف واحد مقيد ينتفي بانتفاء القيد
ولو فهم الفورية من الخارج اذا دل ذلك الخارج على ارادة الفورية من الامر ولو مجازا فان
الاستقلال بالعقل في الزائد غير ثابت من حجة السكوت بالنسبة الى الزمان الثاني فينتفي من
حجة الاصل من باب عدم الدليل لا الدليل على العدم بان يدل على عدم الفعل في الزمان
الثاني بناء على عدم حجية مفهوم الزمان سيما الفوري المعنى كما سيأتي تحقيقه واذا ثبت
الفورية من الخارج ودل الدليل الخارجي على توجه التكليف بالفورية مضافا الى
التكليف الاول او من غير ظهور كون الامر مستعملا في الفورية ولو مجازا بان يكون هناك
تكليفان ولو من جهة اصالة الطلاق الامر كما قال المحقق البقاء ستوجها فلا بد من ملاحظة
المقام والتمييز بين ارادة التكليف الواحد ولو في صورة استفادة الفورية من الخارج و
المتعدد وجعل الحال لذلك يشتبه الامر اعلم ان بقاء التكليف بعد فوات الفور
لا يستلزم ثبوت الفورية الزائدة بل يمكن الطلب بعد ذلك على وجه الأداء والتوسعة

نعم ان بقاء التكليف بثبات انتفاء الصيغة المفورية المتجددة او استفادة ذلك من
الخارج محكم بها والاظل الاصل مضافا الى ان الفورية حقيقة في الاتيان بالمأمور به اول
زمان الامكان واما التعجيل بعده فليس فوريا حقيقيا لعدم سلب اسم مطلق الفورية عنه نعم
يفهم الطلاق الفورية الاضافية عليه مجازا فلو كان ذلك مرادا من اللفظ لزم التجوز في اللفظ
الدال عليه ولو من باب عموم المجاز الذي لا يترتب الا مع القرينة ولكن الاحوط الاولى بناء
على عدم احتمال الحومة البناء على الفورية المتبادرة سيما ان كان الشك بالنسبة الى الزمان
الثاني في المكلف به لا التكليف فافهم مسألة في جواز الامر بالمشروط مع عدم الامر
بانتفاء الشرط وعدمه اعلم ان الشرط اما معلوم بتنصيص الامر على الاشتراط كالاستطاعة
ونحوه او معلوم بحكم العقل ونحوه والاول اما شرط شرعي وجودي كالاستطاعة او
وجودي كالطهارة وحكم ذلك اما موجود عند لزوم الاتيان بالمأمور به او معدوم
على الاول اما معلوم الحصول او مظنونه الحصول كالظن ببقاء الحيوة من اول الوقت الى زمان الاتيان
بالواجب فلا هذا الظن معتبر شرعا بدليل على سد باب نظام العالم واساس عيش بني آدم
وصحة التكاليف الشرعية وارسال الرسل والكتب ولهذا يتوجه الوجوب في اول الوقت مع
عدم العلم بالبقاء ولو بعد ارجوزة من العبادة وعلى التقدير الثاني اما ان يكون معتقدا
ام لا وعلى الثاني اما ان يكون كل من الامر بالمأمور به والمأمور به مقيدا بالاتيان وعدم المقدورية
او جاهلا باحدهما اما بالمأمور به او بالاخير جاهلا وان الامر على قسمين صورة مجازية تنقوش
في لوح الحس والاثبات يكون المراد منه التعليق بالمحال والابتلاء او نحو ذلك وامر حقيقي ثابت

في اللوح المحفوظ الذي لا يتبدل ولا يتبدل ويكون المراد منه ايقاع المأمور به والاتيان به واقعا
والكلام ليس في الامر الصوري حتى لا يتبع فيه ولو بملاحظة اعتقاد المأمور ارادة الامر ايقاع
الفعل بل يجيء ذلك عند قيام المسلمة كما في اعتقاد تأبيد المنسوخ قبل النسخ وكذا لا ينبغي
النزاع في الشرط الوجودي المتقي لعدم القبح خلافا للمامقاني وكذا في الشرط الوجودي المتقي
المقدور وان علم بتركه اختيارا الان ذلك ايضا مما لا تتبع فيه سيما على القول بان الاتيان
بالاختيار لا ينافي الاختيار مع ان ما ذكر لا يكون مصداق الممتنع كما لا يخفى بل لو لم يقصد
الامر الحقيقي استقبح العقاب على ترك المأمور به وهو خلاف الواقع فلا بد من كون الامر
حقيقيا لا ابتلائيا ونحوه اما الملجئة وحده واعن لزوم الكذب في الاخبار ونحو ذلك وكذا
الشرط الوجودي المتقي الذي ليس بمقدور مع جهل الامر بذلك وكذا امثال ذلك واما
الكلام في اذا كان الامر الحقيقي المشروط بالشرط الوجودي المتقي الذي ليس بمقدور مع علم الامر
بذلك جاز بناء على الجواز العقلي وغيره مستقبح عقلا بالضرورة او بالدقائق لو خلي وطبعه
ام لا وقد اختلفوا فيه على قولين الاول عدم الجواز وهو المعتمد وفاقا لاصحابنا
الثاني الجواز وهو المحكي عن جمهور العامة بل عن بعضهم تجويز ذلك مع علم المأمور بالانتفاء
ايضا والثمرة تظهر في الحكم بلزوم القضاء ونحوه وعدمه والاصل مع الثاني فلما
انه تكليف بما لا يطاق وهو قبيح عقلا ونقلا ولو كان الامتناع من جهة المكلف ايضا على الاصح
وحجة القول بالجواز انا لا نسلم ان الامر قد يكون من جهة المتوجهين ونحوه وفيه
انه خروج عن محل النزاع وثانيا انه لو سلم لم يعم لجميع الصور لان كل ما لم يقع فقد استقى شرطه

من شروطه واقعا اراده المكلف وفيه انه ايضا خروج عن محل النزاع لان الكلام في الشرط الذي
ليس بمقدور ورابعا انه لو سلم لم يعم لجميع الصور لان كل ما لم يقع فقد استقى شرطه بعدمه
بعده وقبله لا يحصل العلم ببقائه على صفاته وفيه ان الظن كاف مع ان انتفاء التكليف حال
الفعل محل الكلام وخامسا انه لو سلم لم يعم لجميع ابراهيم بذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته
وهو عدم النسخ وقد علم والآلم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى الفداء وفيه انه امر صوري
خارج عن محل الكلام ولا يلزم النسخ قبل حضور وقت العمل وقد يجاب بان المأمور به
مقدمات الذبح لا نفسه لقوله انك قد صدقت الرؤيا واما تأخير ذلك فلا شفاء قد عن ان
لو عزم بعد ذلك بالذبح واما الفداء فلعله عما سيؤمر به او غيره بناء على عدم لزوم
كون الفدية من جنس المفدى ورد بان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابراهيم واستحقاقه
بالفضل لذلك واشتهارا سمعيل بذبح الله ولاما ورد ان المراد بذبح عظيم هو مولانا
الحسين ثم بناء على كون الباء للمقدمية لا السببية وان قلنا ان للمفدى حقيقة هو المؤمن
النبوي الذي كان في صلب اسمعيل وتصديق الرؤيا معارض بانا نذبح مع ان الاولى
المجاز في الاول الظهر والجواب بان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة ردا على
بان البداء الحقيقي محال على الله تعالى والصوري راجع الى مثل ما مر ثم ان البداء في الافعال
التكوينية لا الاحكام التي هي محل النسخ وان الحلق كلها على الاخير مسألة
في حكم الامر الوارد عقيب الحظر المعلوم او المظنون او الموهوم وكذا النهي الوارد عقيب الوجوب
كلتهما مقامات الاول في ان الامر الوارد عقيب الحظر المعلوم عند التجرد عن القرينة

الدالة على ارادة الوجوب او غيره هل يدل على الوجوب ام لا اقوال الاول انه كالامر
المتجرد في الدلالة كما عن جماعة كالشيخ وابن زهرة والمحقق والشهيد الثاني وجمع من العامة
انه للاباحة كما عن الاكثر واختاره بعض اجلة من عاصرناه الثاني انه للندب كما عن بعض
الثالث التوقف كما عن امام الحرمين والشهرة واختاره الاصحاب الحكمي مع الثاني في
المطلق مع الاول على المختار حجة القول الاول ان المقتضي وهو وضع الامر
للوجوب موجود والمانع مفقود اذ لا يتصور مانع الا ورود حظر بعد الحظر وهو غير صالح للمانعية
لانه كما يمكن ان يكون لمجرد رفع الحرمة كذلك يمكن ان يكون للانتقال من الحرمة الى الوجوب
لهذا يصرح بالوجوب فتأ وثانيا ان الامر الحاصل مثلا بالعبادة بعد الحظر وهو غير
صالح للمانعية للوجوب فتأ وحجة القول الثاني التبادر وكثرة الاستعمال كما في قوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا طهرن فاتوهن واذا تطهرن فاتوهن فان امرهن
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
وحجة القول الثالث احتمالها وجود القرائن على الحقيقة وكونها للندب اقرب المجازات
يظهر مما ذكر وجه التوقف اما قوله لا يخفى ان المفهوم عرفا من الامر المذكور في نحو
هو الاباحة وفهم العرف حجة وولاه لكان الحمل على الوجوب عند عدم القرائن والندب عند
لازما البتة وتوهم كون الامر للوجوب عند عدم كون ما بعد الحظر اساسا بلا شبهة
انما يغني لو وضع اللفظ لمعنى بشرط ان لا يكون بعد لفظ اخر مع انه لا خلاف الا تفاق الظاهر
مضافا الى لزوم الاشتراك المقام الثاني ان الامر الوارد بعد الحظر الموهوم للوجوب او

الوجودية قد تكون شرطية وقد تكون سببية وكل منها قد تكون عادية كادخال الخرز من
الرأس لخلل الوجه في الوضوء وقطع الاوداج لقطع الحيوة في القصاص وقد تكون عقلية
بكل منها شرطا او سببا للماهية كنصب السلم للكون على السطح والصعود للكون على السطح وتقلب
المضغتين المتيقنة وقد تكون شرعية بكون منها شرطا او سببا للصحة كالوضوء والصيغة
مثلا وكل منها قد تكون معتدة بها بالذات او بالواسطة كما في الامثلة التوليدية وقد
تكون غير معتدة وكل منها قد تكون قد تكون مقدمة الواجب وقد تكون مقدمة المستحب
وقد تكون مقدمة الحرام وقد تكون مقدمة المكروه وكل منها قد تكون من المقدمات الوجودية
والفعلية كالصلوة الى اربع جهات وقد تكون من المقدمات العدمية والتركيبية كترك الاشتغال
الاناءين المشتبهين والكلام في وجوب المقدمة الوجودية للواجب التأصلي الشرعي بانقسامها
بالوجوب الشرعي لا العقلي النبوي عند عدم دليل على وجوبها شرعا الا الامر بذي المقدمة
الدال على الوجوب المطلق من غير ان يصير مقيدا بها كما هو المشهور بخلاف ما حكي عن بعض تلميذ
المشرع في وجوب النية عند الاتيان بالمقدمة ووجوب الاستنابة للحج من البلد وعدم
صحتها في صورة انتفائها على الوجه المنهي عنه والخروج عن العدالة عند تحقق الاصرار بترك
المقدمات العديدة الواجب واحد ولزوم مباشرة المكلف اختيارا وكذا في النهي عن المنكر
ونحو ذلك كترتب التقاب على فعلها والعقاب على تركها وعدم وان حكي عن استاذ الفحول
نفي هذه الثمرة لعدم القائل بها وما يدل على ترتب التقاب على مقدمات المأمور به كالطهارات
المجاهد فهو غير ناف لما ذكرنا لان الكلام في دلالة الامر لا الخارج وكيف كان فالاصل

قولان الحق انه ايضا للاباحة لمثل ما اخر المقام الثالث ان النهي الوارد بعد الوجوب للاباحة
بقرينة تقدم الوجوب او للتحريم للوضع قولان والتحقيق هنا كما سبق في الظاهر من فهم العرف
من النهي المذكور نفي الوجوب المستلزم للاباحة واولاه لوجب الحمل على التحريم لمراعاة الحقيقة
كالنهي المبتدء لعموم ادلة التعارض بين اصالة الحقيقة والقرينة الحالية لزوم التوقف في
المراد وكيف كان فالظاهر عدم الفرق بين ورود الامر الموجب عقيب الحظر الامر الموجب او الاستحبابي او توهمه وبين النهي الوارد عقيب الحظر الامر الموجب او الاستحبابي او توهمهما فلا بد من
ملاحظة المقام والقرينة الحالية وفهم العرف ومقتضى العادة ومراعاة الاحتياط في موضعه

مائدة في ان الامر بالشيء يقتضي وجوب مقدمته ام لا اعلم ان المقدمة
قد تكون وهي ما تتوقف عليه وجوب الواجب الاتي على وجوده مما مدا الشرائط العامة التي يكون
كل واجب بالنسبة اليها واجبا مشروطا وهي الحيوة والبلوغ والعقل والعلم والقدرة كالقدرة
للزكوة والاستطاعة للحج ولا كلام في هذه بلا شبهة وقد تكون وجودية وهي ما يتوقف
وجوب الواجب التأصلي الشرعي الاتي او السببي او بواسطة شرطه الوجودي على وجوده
بمعنى ان وجود الواجب لا يتم بها لا به ولكن وجوبه لم يكن متوقفا عليها كالطهارة بالنسبة
الى الصلوة فانها شرط الوجوب لا الوجوب لتعلق الوجوب بها عند عدمها ايضا وانتفاؤه في
فاقد الطهورين انما هو لانتفاء القدرة على الطهور الذي هو شرط الصحة على المشهور
ولهذا يحكم بالوجوب من حيله من الشرائط الاختيارية بتكسر العوة الحاكمة بالاغلب
مراعاة للاصل وقد يقسم ادخال في نحو القدرة فانه لا تنافي بينهما عموم من وجه والمقدمة

الامر بدى المقدمة وتوقفه عليها بوجوبها توصلا لاثباتها تحصيلا لاثباتها حكما بالوجوب الشرعي ولو من جهة الخطاب التبعي المترتب على الخطاب المشرعي كما في اقل الجمع المستفاد من الايتين والتمسك بنحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت مع عدم القول به ضعيف لان الفهم العرفي في المقدم على الاصل الاصولي هو ان القادرين على جنس البرمع الاعانة على البر من غير المكلفين بالبر ووجوب المقدمة على نفس ذلك المكلف مضافا الى منع اتحاد المقدمة مما ذكر وقد يوجه هذا المطلب اولا بان الواجب ما يتعلق به الخطاب فما لا يتعلق به الخطاب لا يترتب عليه حكم على التفصيل ولا يخفى انه يتم ان انتفى الخطاب المتبع كما ذكرنا والا فلا وثانيا بانه يمكن التصريح بعدم وجوبها بمعنى عدم تحقق المناقضة حتى يقال ان التصريح صارف وثالثا بانه يستلزم المباح فتم وحجة الاكثر وجوه منها ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة لما كان تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان تارك المقدمة على تقدير عدم وجوبها غير عاص وذو المقدمة عند تركها غير مقدور فلا يتعلق به التكليف فلا يتحقق بتركه العصيان واما بطلان التالي فبالاجماع والضرورة ولهذا يقال ان العبد اذا كان بعيد الدار ترك المقدمات بالاختيار تماما في زمان الفعل بحيث يفوت الواجب مع انه لا وجه لاستحقاق العقاب بالترك من جهة الفوت فيكون من جهة ترك المقدمات وفيه ان الافعال التوليدية والتروك التولدية كالاسلية مستندة الى قدرتنا فيتحقق العقاب من جهة ترك ذي المقدمة ولو بالواسطة كون ترك المقدمة سببا لصيرورة الماموربه غير مقدور ومنها ان المقدمة لو لم تكن واجبة لزم

جواز

انتفاء

جواز التكليف بالمحال او عدم كون الواجب المطلق واجبا مطلقا واللازم بالحال فالملزوم مثله والملازمة من جهة انه عند عدم وجوبها جاز الترك وبعد تركها ان بقي التكليف لزم الاول لان التكليف عند عدم القدرة مع عدم القدرة عليها ولو من جهة المكلف كالتكليف بشرط عدمها تكليف بالمحال والا لارتفع الثاني وقد بالنقض بما لو ترك المقدمة عصيانا او بالحل بكفاية القدرة ولو بواسطة ايجاد المقدمة في حدوث التكليف وكون الواجب واجبا من غير توقف على البقاء بعد ارتفاع القدرة على المقدمة اختيارا كما ان رفع التكليف بانتفاء زمان الفعل لا يقتضي عدم كون الواجب واجبا ومنها ان فعل المقدمة لاشتمالها على المصلحة حسن وتركها لافضائه الى ترك الواجب قبيح وكلما يكون فعله حسنا وتركه قبيحا فهو واجب لكون الاحكام منوطة بالمصالح فالمقدمة واجبة وفيه انه لا مصلحة فيها الا التوصل فوجوبها لتوصل لا اثاصلي كالصلاة الى المزيد من الحواجب الواحدي ونحوها مع ان الكلام في دلالة اللفظ لا في ثبوت الوجوب من الخارج وعدمه ومنها ان حقيقة التكليف هي ارادة الفعل على جهة الابتلاء فيشرط الاعلام ولو من غير اللفظ وايجاب الشيء مستلزم للارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته لاستواء وجود الموقوف عليه بدون الموقوف في عليته فتكون المقدمة واجبة وفيه مضافا الى انه غير مقتضى اللفظ فيكون خارجا عن محل النزاع منع تعلق ما يزيد عن الطلب العقلي التوصلي ومنها الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وما يتوقف عليه وفيه نظر واضح وحجة القول الثاني على عدم وجوب غير السبب عدم دلالة الامر باحدى الدلالات الثلث وعلى وجوب السبب

مضافا الى الاجماع المحكي ادعاؤه عن الاردبيلي ان السبب لا يتخلف عن المسبب وجودا ومدعاه عدم السبب ممتنع وعند وجوده واجب فلا يكون مقدورا بالذات لان المتعلق الا بالسبب والطالب لا بد ان يتعلق بالمقدور فيكون الامر بالمسبب الحقيقي امرا بالسبب من باب الكناية وبعبارة اخرى لا يتعلق الطلب الا بفعل المكلف وفعله هو السبب المستتبع للمسبب لا ستتباع العلل للمعلولات او الملزومات للمقارنات اللازمة وفيه اولا ان ذلك يستلزم انحصار الوجوب في المقدمة وعدم كون ذي المقدمة واجبة وهو خلاف الاجماع بل الضرورة وثانيا انه يكفي في صحة تعلق الخطاب والطلب المقدمة في الاجمال كما في الافعال التوليدية كالاحراق المسبب عن الالقاء في النار والتمسك بان التوصل الواجب واجب وليس بلازم ضعيف لعدم اقتضاء الا الوجوب التوصلي مع امكان تقييد الدليل وحجة القول الرابع على عدم وجوب السبب مثل ما مر وعلى وجوب الشرط انه لو لم يكن واجبا لزم عدم كونه شرطا لانه اذا لم يكن واجبا كان جايزا فعند تركه اذا اتى بالمشروط اما ان يكون آتيا بالماموربه بتمامه ام لا لا سبيل الى الثاني اذ المفروض عدم وجوب غيرها التي به فتعين الاول فيكون المشروط صحيحا بدون الشرط فلا يكون الشرط شرطا وهو باطل وفيه اولا ان الوجوب من الاحكام التكليفية والشرطية من الاحكام الوضعية وانتفاء الحكم التكليفي عن شيء لا يستلزم انتفاء الحكم الوضعي وثانيا ان الواجب هو اتيان الماموربه بشرطه بدخول الاشتراط في المطلوب لا الشرط فعند ترك الشرط لا يكون اتيانا بالماموربه بمعنى ان الاتيان بالشرط واجب توصلي للاتيان بالمشروط وثالثا ان ما ذكر لا يثبت الدلالة

اللفظية كما هو محل الكلام وكيف كان فيظهر مما ذكرنا حكم سائر المقدمات المذكورة وبالجملة فوجوب المقدمة توصلا واثاصلا قد يكون بعد وجوب ذي المقدمة كما اذا كان وجوبه موسعا وكان زمان ايديه منه كالصلوة اليومية وقد يكون قبله وجوبه كما اذا كان وجوبه مضيقا غير قابل للتاخير وكان زمانه بقدر كسوف شهر رمضان ولهذا يكون وجوب غسل الجنابة في الليل لاشتراط الدخول في الصوم والاتيان باول جزء بالطهارة عن الحدث الاكبر فيتحيث يكون اول جزءه مضيقا غير قابل للتاخير عن اول الفجر بتعين ايقاع الغسل في الليل قبل الفجر مضافا الى قيام دليل اخر وكذا سائر المقدمات المذكورة **مائدة** في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا اعلم اولا ان الضد قد يطلق على العرض الوجودي الذي لا يمكن اجتماعه تحققا مع العرض الوجودي الاخر في محل واحد حقيقي من غير ان يكون تحقق احدهما او تعقله موقوفا على تحقق الاخر او تعقله كالسواد بالنسبة الى البياض وقد يطلق على معروض ذلك العرض كالاسود والابيض والمنوع فيه هو الاجتماع الحملي والصدقي ويستلزم الاول ضدين حقيقيين والاخران ضدين مشهورين وقد يطلق على ما هو المنافي لشيء لوضوح ما ذكر وغيره كما في صورة التقابل بالعدم والملكة والمنافي قد يكون عدميا وقد يكون وجوديا والعدمي قد يكون منافيا بالذات كترك الشيء المنافي لوجوده وقد يكون بالعرض كترك مقدمته والوجودي قد يكون عاما منطقيا وهو احد الاضداد الوجودية او اصوليا وهو كل واحد منها وقد يكون خاصا وهو كل فعل وجودي مشخص

ملحوظ بتشخصه منافٍ وجوده لوجود المأمور به وهذا يتقسم بانقسام الاحكام الخمسة
احكام خمسة حتى المباح كالنوم بالنسبة الى ازالة النجاسة عن المسجد على المشهور
خلافا للكعبي على ما حكي فانه قال كل مباح عند الجمهور فهو واجب بالذات او كل مباح
بالذات فهو واجب بالعرض تمسكا بان ترك الواجب حرام وهو ملازم الوجود مع فعل من الافعال
فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم وبان الحرام لا يترك الا
باتيان فعل من الافعال وهو واجب فما لا يتم ذلك الواجب الا به فهو واجب والجواب
عن الاول انه مع انه منقوض بالمستحب المقارن مع الواجب كالكون في المسجد للمقارن مع
الصلوة منع التلازم على وجه التوقف فان ترك الحرام موقوف على ارادة ذلك الترك او عدم
ارادة الفعل لا غير فذلك من الافعال نعم على القول بعدم بقاء الاكوان الا بقاء اعني
الاجتماع والافتراق والحركة والسكون واحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر يكون تعاقبا
من مقارنات الوجود ولا يمتنع اجتماع الحكمين المتضادين في المتقارنين في الوجود لان
العلية على قولنا انما الممتنع هو اجتماعهما في محل واحد وهو غير لازم مضافا الى ان لازم
ما ذكر تمانع المقارن لاكل فعل ولو سلم فان اللازم هو الوجوب التخييري لا العيني كما هو مراد
الكعبي ظاهرا وان كان ذلك ايضا منافيا لكون الفعل مباحا مع ان ترك الحرام يمكن ان
يكون مع السكون فان قلت انه عدمي غير فعل يكون للمقارنة ايضا منتفية ومن
هذا يظهر الجواب عن الثاني ايضا لان المقدمة هي الارادة لا الفعل سيما ان قلنا ان
ترك الحرام عبارة عن عدم الفعل المتحقق في حال الغفلة ونحوها ايضا مع انا لو قلنا بوجوب

المقدمة يكون اللازم وجوب بعض الافعال لا كلها كما هو المراد ايضا ما ذكر مع انه خلاف الاجماع
لعدم خروجه حينئذ عما نحن فيه من الايات والاخبار بل العقل فان قلت فعل المأمور به موقوف على
ترك الضد لاستحالة اجتماع الضدين في الوجود فيكون تركه واجبا فيكون فعله حراما فلا
يكون مباحا قلت هذا مع انه حرما لان الكعبي يقول بوجوب المباح لا حرمته لا
يتم فيما اذا لم يتحقق واجب موقوف على ترك الافعال كما هو الحال بالنسبة الى الزمان الواقع
بين زمان التكليف كالصبح والظهر مثلا بل بعد الفراق عن الظهرين مثلا الى المغرب وكذا
اذا كان التعارض عدم الارادة مع ان الوجوب فيما ثبت التوقف فيه على الاشرعي وبالجملة
فالضد ان اما ان يكون كلاهما مأمورا بهما او كان امر استحبابيا متلازمين او متعاندين
او يكون احدهما مأمورا به والاخر منهيا عنه والنهي التنزيهي او مما ورد الدليل على
اباحته وعدم حرمته ووجوبه ونحوها او مما لم يرد فيه شيء وعلى الاول اما ان يكون
كلاهما من حق الله او من حق الناس وما في حكمه كالعتاق المندوبين او يكون احدهما من حق
الله والاخر من حق الناس وما في حكمه وعلى اي تقدير اما ان يكون معا موسعين او
مضيقين او مختلفين وثانيا ان موضع النزاع ما اذا كان المأمور به مضيقا
وكان الضد مما لم يرد فيه شيء او كان مأمورا به بالامر الموسع فان الموسعين لا
تنازع فيهما للثبوت التخيير وكذا المضيقان عند عدم كون احدهما اهم في نظر الشارع
لحفظ بنية الاسلام وبعض حقوق الناس والا فيقدم الاهم وكيف كان فقد
اختلفوا في ان الامر بالشيء على وجه الايجاب عند عدم القرينة هل يقتضي النهي عن

الضد العام لا وعلى الاول هل يقتضي النهي عن الضد العام او الخاص وعلى الاول
هل الضد هو الترك او احد الاضداد الوجودية او كلها وعلى اي تقدير هل الدلالة
من باب الاستلزام العقلي او الاقتضاء اللفظي على وجه المطابقة او التضمن او الالتزام والحق
على القول الاول عدم الدلالة والملازمة حتى بالنسبة الى الضد العام بمعنى الترك كما
عن السيد المرتضى علم الهدى والغزالي الثاني دلالته على النهي عن الضد العام بمعنى الترك
خاصة التزاما باللزوم البين بالمعنى الاعم لا تضمنا كما اختاره بعض اجلة من عاصرناه
الثالث دلالته عليه تضمنا كما في بدء والرابع دلالته عليه مطابقة بمعنى اتحاده
كما عن القاضي ابي بكر الخامس ان الامر نهي عن ضده العيني كما عن بعض الاشاعرة السادس
ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده كما عن الاخرين منهم الثامن الدلالة عليه التزاما
لفظيا او تضمنيا الثامن الاقتضاء بمعنى اللفظ قال السيد الاستاد دام ظله ان كل من
قال بوجوب مقدمة الواجب يلزمه القول بالاقتضاء على وجه العينية في الضد العام بمعنى الترك
وعلى وجه الاستلزام العقلي في الضد الخاص او احد الاضداد الوجودية من حيث المضيئية لا من
حيث الخصوصية او المركب منها لان ذلك ليس مقدمة اقول في ادعاء العينية على التقدير
الاول اشكال لغموض ادعاء اللزوم وجهة والتمسك في الحكم بالفساد في العبادة في
المضيقة في الكل ونحو ذلك والاصل مع النافي من حيث الحكم التكليفي لا الاقتضاء اللفظي
التوقيفي وكيف كان فلا وقع لعدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده مطلقا عاما كان
او خاصا بمعنى الترك كان العام او خاص شيء من الدلالات الثلث اما المطابقة فلوضوح

تغاير طلب الفعل حتما وطلب تركه كل مفهوما نعم هما متحدان صدقا وذلك غير نافع في
الدلالة وايضا فالماهية للطلب الحتمي المتعلق بدليل المادة والمادة للدلالة على الماهية فالمقتضي
التركيبي لطلب ذلك الماهية حتما طلب تركها ما لا يمكن استفادته الا بالوضع الجديد المنتفي
بالاصل وعدم القول به وكذا بالنسبة الى الضد الخاص بل هو اوضح لاستفاء الاتحاد اساسا وان
توقف عليه احيانا كما في سورة الضيق واما التضمن بالنسبة الى الترك فلان مدلول الامر هو
الطلب الحتمي وهو امر بسيط لا جزء له وان فرض كون الوجوب مركبا من الطلب والمنع من الترك
ثم لكون ذلك من الاجزاء التحليلية العقلية لا الحقيقية ولو سلم فلا يفي الا استلزاما للتركيب
في معنى افعل وان كان مما يصدق عليه الوجوب واما بالنسبة الى الضد الخاص فواضح اذ
لا يتصور دخول الا في مدلول المادة وهو موضوعة للماهية المطلقة لا اضدادها واما
الالتزام بالنسبة الى الترك كلي فلكونه مشروطا باللزوم العقلي او العرفي في العام او الخاص المنتفي
في المقام لتحقق الغفلة عن الامر والمأمور به عن الضد والنهي يستلزم الحضور فلا يمكن الحكم بكونه
مرادا للمتكلم ولو تم لزوم البين بالمعنى الاعم بالنسبة الى الترك لو منع من جهة عدم اقتضاء
العقل الحكم الشرعي وتعدد التكليف بالامر والنهي والحضار الاقتضاء في الترك على غير نافع في
الحكم الشرعي سيما في الدلالة اللفظية واما بالنسبة الى الضد الخاص فاوضح بل اللزوم
البين بالمعنى الاعم ايضا ممنوع هنا لانه لا يلزم من تصور المأمور به والضد والنسبة بينهما الخروج
بكون الامر تاصد لحرمة الضد نعم يمكن ادعاء الدلالة التبعية من قبيل الدلالة بالالتزام
ولكنه غير مفيد اذ لا يقتضي الاصولي البحث عن حجية هذه الدلالات بالمأمور به ان كان

مستندا اليه لا الى عدم الارادة والا لاقتضاء بالواسطة ايضا منتف ولهذا يكون الضد الذي
هو مامور به صحيحا لو اتى به قبل المامور به المضيق ايضا بل يمكن ادعاء العينية على تقدير تسليم
اقتضاء الامر النهي ايضا بناء على جواز اجتماع الامر والنهي من جهة تعلق الامر بالماهية وكون
التشخصات من الموزيدة ونحوها من مقدمات الوجود وتحقق الامر بالموسع ايضا عند الامر
بالمضيق فان غاية الامر حينئذ تعلق الامر بجميع ما هو مقدمة الوجود المضيق ومقدمة الموسع
بسوء اختيار لانا نقول الموسع لتحقق الامر والامتثال وعقتضى هذه القاعدة القول
بصحة الحاضرة فاول الوقت مع تذكر الغائبة على القول بلزوم التاخير ايضا مع الاثم
واقتضاء النهي الضد العام بترك الغائبة اذا تعلق بنفس الماهية او بجزئها او شرطها الاعقد متها مع التمكن من مقدمته
جائزة ولهذا يقول من قال بعدم الاقتضاء بجواز اجتماع الامر والنهي كما سياتي انشاء الله
هذا كله مضافا الى انا لو لم ندع الدليل على العدم من باب عدم الدليل ان النهي عن
الضد تكليف زائد والاصل عدمه لعدم دليل او عقلا على لزوم تركه الا من باب
التوصل الى الكف وهو خارج عن محل الكلام فان الكلام في ان للطبيعي كون الضد منهيا عنه بان يكون
هناك تكليف اخر يكون ذات الترك مطلوبا استقلاليا حتى يتحقق التكليفان ويحكم فلك بالبطلان
بالنسبة الى الضد الخاص الذي يكون عبادة موسعة ونحو ذلك والا فلا يقبح نحو ذلك الحكم
وذلك مما لا يقبح انكاره لمن له ادراك فان قلت النهي عن الضد العام يجيء الترحما
لا خلاف فيه كما في لم يحتجا بانه لو لم يدل الامر بالشيء على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه
واجبا قلت لو سلم عدم الخلاف فيما هو بالنسبة الى حرمة الترك في الجملة وترتب

العقاب عليه كذا وامتاحرمته على وجه الاستقلال بتحقق التكليفين فممنوعة
وقد ذكرنا بعض وجوه هذا القول الثاني والثالث وجوابهما وحجة القول الرابع
ان الامر لو لم يكن عين النهي عن الضد لكان ضدا لا مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا
في صفات النفس او لا والاول المثلان والثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا والاول الضدان
والثاني المختلفان ولو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين جاز وجود احدهما
مع ضد الاخر وخلافه لان يكون ذلك حكم الخلافين ويستحيل الامر بالشيء مع ضد النهي
عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن والجواب اولا
باختيار التضاد ومنع الاجتماع في موضوع واحد وهو فعل المكلف الذي هو موضوع
الاحكام التكليفية والامر بالحركة والنهي عن السكون ليسا الا بالنسبة الى مكلف واحد
لا فعله الواحد والممنوع في المتضادين هو الثاني لا الاول ولهذا يتوجه الى المكلف
الواحد الاحكام المتضادة باعتبار افعاله المتعددة وثانيا باختيار التخالف واشتراط
جواز اجتماع احد المتخالفين مع ضد الاخر بعدم استلزام التضاد مع الاول فان ذلك
مانع كما ان اجتماع البياض مع ضد الحلاوة مثلا انما استلزم امتناعه بان يكون الحلاوة
صفاتية بالذات والبياض عرضيا غير جايز وما نحن فيه من هذا القبيل كما
لا يخفى وقد يجاب بانه ان كان المراد بقولهم الامر بالشيء طلب الترك ضده
على ما هو حاصل المعنى انه طلب لفعل ضده ضده الذي هو نفس الفعل المامور فالنزاع
لفظي لرجوعه الى تسمية الفعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه هنا وطريق شيوعه

القول لغة ولم يثبت ولو ثبت فمحصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاخبار بخو
انت ابن اختي خالتي ومثله لا يليق ان يكتب الكتب العلمية وان كان المراد انه لطلب الكف
عن ضده منقام ما زعموا انه لازم للمتلازمين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر لان الخلافين قد
يكونان متلازمين فيتحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر
معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو خ وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنور للعالم
والقدرة فاجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين اي نعم وهو جيد الا ان هذا
ينافي التضاد بين الامر والنهي وهو كما ترى وقد يستدل بان السكون عين ترك الحركة و
القرب من المغرب عين البعد من المشرق فهو فعل واحد له اضافتان واجيب بالمنع
من الاتحاد كيف والحركة والسكون امران وجوديان نعم احدهما ليس هو وجود الاخر
وحجة القول الخامس تظهر مما ذكر مع جوابها وحجة القول السادس ان امر
الايجاب بطلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على المقدور وهو الكف او فعل ضده و
الذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لا ينهى عنه لانه منهاء والجواب
ان هذا الاستلزام تبقى والكلام في الحكم الاصلي مع كفاية الكف ومقدورية الترك
فلا يثبت حرمة الاضداد الخاصة وكذا التمسك بان حرمة النقيض جزء من ماهية الواجب
فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن فان ذلك استلزام تبعي تحليلي
عقلي لا لفظي وحجة القول الثامن على نفي الاقتضاء لفظا ما ذكرناه على
ثبوته معنى بمعنى ان العقل يحكم بان مراد المتكلم ذلك اصالة لا يجرد التبعية ان ترك

الضد لا يتم فعل المامور به الا به فيكون واجبا فيكون فعله حراما وهو معنى النهي
عنه وان فعل الضد مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم وانه
لو لم يحرم الضد وتلبس به خرج الواجب عن وجوبه حذرا عن التكليف بالايطاق و
الجواب بمنع وجوب المقدمة وحرمة المستلزم للمحرم وكون الحرمة من جهة صدق
ترك المامور به اختيارا وتنبيهات الاول ان الامر الاستقبالي هل يقتضي النهي عن
ضده بالمعنى المتقدم على القول بالاقتضاء في الامر الوجودي ام لا قولان الاول
الاقتضاء كما عن بعض الثاني العدم كما عن بعض الاشاعرة والثمرة تظهر في الحكم بكراهة
ترك المخير وعدمه لا يقال ان الامر الاستقبالي يقتضي حسن المامور به وحسن الشيء
يقتضي قبح ضده فان الامر يدل على ارادة المامور به وارادة الشيء كراهة ضده فترك المخير
مكروه وان لم نقل بالاقتضاء المذكور لانا نقول ان المواظبة على حسنة مراة في البيت
اضدادها القبيحة ولا مكروهة فقد قال السيد الاستاذ دام ظله ولا انه لم يقل احد بان ترك
المستحب مكروه بالمعنى المتعارف وان عم الحلاق الكراهة بمعنى ترك الاولى وثانيا ان
ذلك ان كل فصل من فصول الاحكام الخمسة لابد ان يكون مستندا الى ذات متعلقة فترك
ترك المستحب لو كان بذاته مطلوبا بالكان ترك المستحب مكروها بالمعنى المتعارف ايضا ولكن ليس
الامر كذلك بل مطلوبيته قد تكون بواسطة كونه مقدمة لفعل المستحب لا من حيث ذاته و
الاصل يجب الحكم الشرعي مع الثاني والمعتمد ايضا هو الثاني لما مر مع ان كلا من جوح
الفعل لا يكون منهيا عنه بالنهي التنزيهي وان كان ترك الاولى مضافا الى ما افاد السيد الاستاذ

١٠٥ من ان المنع من الترك الذى هو فصل الوجوب مقتض فى طلب ترك ذلك الترك فيكون نهيا
عنه واما عدم المنع عنه الذى هو فصل الاستحباب فهو عبارة عن جواز الترك وهو
اعم من الطلب فلا يلزم كونه منهيا عنه بالنهى التنزيهى ويظهر مما ذكرنا وجه
القول بالاقتضاء وجوابه **الثانى** ان الامر بالشئ على تقدير عدم اقتضاءه النهى عن الضد
هل يقتضى عقلا عدم الامر بالضد حتى انه لو كان عبادة تكون باطلة لعدم
الامر وعدم الامتثال الموجب للصحة ام لا قولان الاول الاقتضاء كما عن بعض
المحققين وقد كان السيد الاستاذ دام ظله قائلا به اولا وان رجع عنه اخيرا الثانى العدم وهو
المعتمد وفاقا للظاهر بعض العلماء ايضا والثمرة واضحة كما مر فى الاشارة والاصل
مع الثانى بحسب الحكم الشرعى **حجة** القول الاول امتناع الامر بالضدين فى وقت
واحد وتقدير ان المفروض ما اذا كان الضد موسعا بحيث يكون مامورا به ولا محالة
فى اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه يجب ان يفعل فى مجموع ذلك الوقت
بحيث لو فعل فى اى جزء منه امتثل ولم يتعين عليه الاتيان فى آن معين من اناته
وحجة القول الثانى تمثل ما مر فى نفى الاقتضاء لفظا واما عقلا فكما مضى فانا نرى
انه لا يستحيل عند العقل توجه الخطاب بالضدين فى وقت واحد بان يكون كل منهما
مطلوبا ذاتيا ولكن كان احدهما عند التذكر والقدرة مقدما على وجه التضييق بحيث
لو ضيع ودخل فى الاخر كان معصيا كما فى الظهرين كان بالنسبة الى الوقت المشترك ولكنا
لو تركه عصيانا او نحو ذلك فيبقى الملاك الامر على حاله ويحكم بلزوم الترتيب فى الاجزاء

من باب التوصل العقلى نعم النسيان او ارادة الترك على وجه العصيان لم يبق المترتب
المتوصل فيه رافع الوجوب المتوصلى ايضا ويكون الامر بالموسع باقيا بلا اضداد من حقيقته
فيحكم بالصحة **الثالث** ان النهى عن الشئ هل هو امر بضده بمعنى ان الامر به يكون امرا بها
وقد يكون ضمنيا هذا الوجه لا قولان الاول انعم كما عن القاضى ابى بكر تمسكا بان
النهى طلب ترك الفعل فيكون امرا بالضد وهو الترك وفيه ان الترك ليس فعلا مع ان
الامر بالفعل المستفاد من المصدر الثانى العدم كما اختاره بعض اجلة من عاصرناه وهو المعتمد
لمثل ما مر وقالمه فى بيه والتحقيق ان النهى عن الشئ طلب الاحلال بالشئ وهو يتدارك الا
بما لا يسع الاحلال بالمنهى عنه الا به فان كان للمنهى عنه ضد واحد ولا يمكن الانصراف عنه
الا اليه كان النهى دليلا على وجوبه بعينه وان كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه
الا الى واحد منها كان النهى فى حكم الامر بها جميع على البدل انتهى اقول هذا قول بالتفصيل
فى الاقتضاء بكونه مرة على سبيل الوجوب العينى واخرى على وجه الوجوب التخييرى وهذا
مع عدم القول به لا وجه له لان الاقتضاء لو سلم لا يدان يكون على وجه واحد مع ان الوجوب
لو سلم نمثل لا تاصلى **الرابع** ان النهى التنزيهى هل يقتضى استصحاب ضده ام لا وجهان
ظاهر ان ما مر ان جميعا وجهها العدم لمثل ما مر ومما ذكرنا يظهر حكم سائر ما يتصور فيه
ذلك **مسئلة** اختلفوا فى ان الامر يدل على الوجوب فى خارج الوقت مع عدم الاتيان
به فى الوقت فيكون القضاء تابعا للاداء وبالاول ام لا فيكون بالامر الجديد على قولين
الاول ان القضاء تابع للاداء كما عن قوم الثانى ان القضاء بالفرض الجديد كما اختاره

لعدم دخول الامر بالضد فى النهى عن الشئ لا فى المفهوم ولا فى المادة فلا يكون وجه للاقتضاء

١٠٤ الاكثر ظاهرا ومنهم منه ويحتمل اجلة من عاصرناه فى بيه انه مذهب محققى المعتزلة والاشاعرة
والثمرة واضحة والاصل مع الثانى وهو المعتمد لان الامر يقتضى وجوب الفعل و
التقييد بالوقت يقتضى كون الوجوب بالنسبة اليه فيكون المعنى التركيبى وجوبه فى ذلك
الوقت واما وجوبه فى خارجه فخارج عنه فالحمل عليه كالحمل على التجوز والوضع الجديد و
كلاهما خلاف الاصل مضافا الى ان حمل الاوامر على القضائية على التاسيس اولى من حملها
على التاكيد فى صورة كون القضاء فى الاول اما التمسك بان الامر قد يتبع القضاء
كاليومية وقد لا يتبع كالعيدين والمحقق هو لزوم عام لا يدل على الخاص ففيه ان
الاستتباع وعدمه من دليل خارج والامر ساكت لعدم الامر على هذا ايضا حاصل
ولكن للخصم ان يقول ان الامر يقتضى الاستتباع والعدم مستفاد من المانع
الخارجى واما الاستدلال بان القضاء لو كان بالامر الاول لزم كونه اداء ساويا
للاول فلا يعصى بالتاخير ففيه انه يمكن ان يقول الحكم ان الامر يقتضى التوقيت والترتيب
بمعنى ان لم تات فى الوقف فات بها فى خارجه فيلزم العصيان من التاخير ويكون قضاء من الخارج
عن الوقت ولكن لا يخفى ان ذلك غير ما وضع له اللفظ وغير مفهوم منه عرفا بل العقل مع عدم
نفعه غير مقتض لذلك لان الاحكام تابعة للمصالح والحكم سواء ظهرت او خفيت وهى تختلف
باختلاف الاوقات ولهذا وجبت الصلوة فى وقت دون وقت وكذا الصوم ونحوها بل يجوز
ان تكون العبادة فى غير وقتها مفسدة كصوم يوم العيد فلا يلزم القضاء بمجرد الامر بالاداء
نعم لو قيل ان المقيد يدل على المطلق والمقيد على وجه التقدير فبعد انتفاء القيد يبقى

مطلوبية المطلق ولا اقل من الاجمال فيستصحب لاصالة الاشتغال من غير تعارض لاصالة
البراءة عن القضاء لان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور ولكن لا
يخفى ان المتبادر عرفا هو الاتحاد ويكون المطلوب الخاص فشرط الخصوصية فبعد انتفائها
يبقى الطلب السابق والمزيد منفى باصل البراءة **حجة** المخالف **اولا** ان الامر لو
لم يكن موجبا للقضاء لكان ايجاب القضاء خلاف النظم وفيه مع منع بطلان اللازم
انه يصح اذا كان الامر مقتضيا لعدم القضاء لا عند عدم اقتضاء القضاء **وثانيا** ان الزمان
ظرف من اوامر المامور به غير داخل فيه فلا يؤثر اخلاله فى السقوط وفيه ان التقييد
يقتضى استفادة الخصوصية كما مر ولعدم الايصح المقدم والواخر لعوقب **وثالثا**
ان الوقت كاجل الدين لا يؤثر فى السقوط بالتاخير وفيه انه قياس مع الفارق
لتوصلية وجوب اداء الدين لابراء الذمة وايصال الحق وتاصلية العبادات المتلقاة
المستندة الى المصالح الخفية **ورابعا** بان القضاء لو كان بالامر الجديد لكان اداء لانه
اتيان بالمامور به فى وقته وفيه انه استدراك لمصلحة فائتة لا ثابتة مع انه اجتهاد
فى مقابل النص الصريح فى انه قضاء كاقض ما فاتك **وخامسا** ان الغالب من الاوامر الشرعية
القضاء فيحمل النادر عليه وفيه انه لو سلم لا يقتضى كون القضاء بالامر الاول الغير ذلك
من الوجوه الضعيفة **مسئلة** اختلفوا فى بقاء الجواز الشرعى المستفاد من الامر
بالتضمن وبالتحليل العقلى بعد نسخ الوجوب كان قال نسخت الوجوب او المنع من الترك او
نحو ذلك من غير قرينة دالة على حرمة الفعل وجوازه او عدم ذلك بعد اقتضاء الامر الاباحة

بعد نسخ الوجوب المستفاد منه وعدمه على قولين الاول ان الجواز يبقى كما عن بعض
اكثر المحققين من العامة الثاني عدم بقائه كما في مبادئ والمختار وعن الغزالي وهو المفهوم
كما هو مقتضى الاصل فيلزم التشريع المحرم لنا ان مدلول الامر الجامد حتى واحد يتحلل
فطرفي التحليل الى الجنس والفصل والنسخ يقتضي رفع ذلك الامر الواحد فلم يبق منه شيء
كما اذا امر بايتان انسان ثم نسخ فانه لا يبقى لجامد حيوان اخر وكذا اذا نقد الفعل لا يجري
الوضوء او التيمم ونحو ذلك مما انتفى فيه قيد شيء تعلقه به الحكم الشرعي باعتبار تعلق النسخ بالفصل
وانضمام فصل اخر الى الجنس وتوهم اعتبار اقرب المجازات لبعد تعلق الحقيقة فاسد
لانه انما يتبع اذا لم يرد من اللفظ معناه الحقيقي ابتداء بان اقيم القرينة الصارفة عن ارادة حين
التكلم وكان له مجازات متعددة لبعضها اقرب وليس الامر هنا كذلك لان النسخ تخصيص في الازمان
لبعد ارادة المدلول عند الكل وحضور وقت العمل ايضا عند الشيعة فيكون اللفظ قبله مستعملا
في معناه الحقيقي وبعد النسخ لا استعمال حتى يحمل على اقرب المجازات بل الموقت بانتهاء تركيب مدلول الامر
يحكم ببقاء سواء تعلق النسخ بالمجموع او الجنس خاصة او الفصل خاصة اما الاول فلانتفاء
واما الاخيران فلان الفصل اذا نسخ لا بد من فصل اخر يتقوم به الجنس والاصل عدمه وبقاء عدم
جواز الترك الثابت قبل النسخ فبعد انتفاء ضده مع احتماله بقاء الجنس يبقى على العدم للكفاية عدم
العلم في البقاء على اعدام الحكم الشرعي من حجته عدم ثبوته فلا بد من الرجوع الى الاصول كالاباحة
العقلية في بعض والتحريم في بعض حجتنا القول الثاني اذا الامر الايجابي دل على الجواز مع المنع
من الترك فالمقتضى للجواز موجود ونسخ الوجوب لا يصلح معه للبقاء بعد فقد احتمال العقلية بمجرد المنع

لان اللام من العطف هو المغايرة كونه تفسيرا يسامح وضوح المعطوف عليه فانه يستلزم
عطف الشيء على نفسه مضافا الى رجحان التاسيس الثانية ان يكون كلاهما معرفة
الثالثة ان يكون الثاني نكرة والحكم فيهما كالاول الرابعة ان يكون الاول نكرة
والثاني معرفة فحصل اربعة تركيبين وصل اربعة فيها خلاف فمن بين والغنية والاحكام كون
الواجتثيين لمثل ما حرر وقيل لعدم التغاير لتبادر العهد وعدم الفائدة في التعريف
لولاه اذ ليس المراد ماهية من حيث هي ولا صالة البراءة عن الزائد عن المحقق والمصنف والطوسي
التوقف لتعارض العطف والتعريف والاظهر هو الاول الخامسة ان يكونا معا نكرتين
بلا عطف والظاهر التاكيد لفهم العرف من حيث كثرة التاكيد في المكررات كما عن قوم خلافا
لما حكي عن بيه العدة والغنية ورجح من القول بالتغاير لاولوية التاسيس من حيث كونه اوفق
لما هو الغرض من احداث اللغة وهو افهام السامع ما ليس عنده وكون التاكيد مجازا و
فيه ان التاكيد انما يفيد ما ليس عنده من الاهتمام والتجوز مع الاستعمال كالامر المفرد
والمركب فيما وضعا له السادسة ان يكونا كالثالثة بلا عطف الثامنة ان يكونا كالرابعة الحكم
فيهما كالخامسة الثامنة كالثانية بلا عطف والظاهر في المغايرة لعدم جواز تاكيد النكرة المحضة
عن المعرفة فكذا ما يشتمل عليها على اشكال لان نقض البراءة اليقينية لا بد وان يكون
بدليل يقيني والتمسك باحتمال بل الاحتياط لاحتمال الوجوب معارض بمثله لاحتمال الحرمة
في المرة الثانية مسألة في اقتضاء الامر كون المأمور موصوفا بشرائط الاحكام
التكليفية وعدمه اعلم ان للتكليف شرائط عامة معتبرة في جميع جزئياته ولا يتعلق

من الترك فان رفع المركب يكون برفع الكل والجزء وعدم بقاء الجنس مع انعدام الفصل انما
يكون لو لم يحصل بخلافه فصل اخر ولا ريب ان رفع المنع عن الترك يستلزم جواز الترك ففي
انضمامه الى جواز الفعل يحصل الاباحة وفيه ان الاباحة ليست حكما شرعيا يكون الاصل
فيها العدم وجواز الترك العقلي الفقاهتي غير جواز الترك الشرعي الاجتهادي والنافع هو
الثاني المنتفي والثابت هو الاول وهو غير نافع مع ان ما ذكرناه يستلزم بقاء الاستحباب
لا الاباحة لان المنع اذا نسخ وخلفه جواز الترك وضم مع الطلب يتحقق قيد الاستحباب و
لكن اتحاد المدلول واحتياج الحكم الشرعي الى دليل مستقل بينا في كل ذلك ومما ذكر يظهر
حال نسخ الوجوب العيني وبقاء التخييري ونسخ الاستحباب بالكراهة والحرمة وكلا الكلام
في الفقيه والخاص فتدبر مسألة في حكم الامرين المتضادين وغيرهما اعلم
انه اذا ورد من الشارع امران فلا يخلو اما ان يتضادا متعلقهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما الا
وعلى الاول فان امكن النسخ وعلم التاريخ يحمل الثاني ناسخا والا يتوقف حتى يتبين
فيرجح الى الاصول وعلى الثاني لا يخلو اما ان يتخالفا او يتماثلا وعلى الاول يعمل بمقتضى
احداهما كما عن بيه والاحكام كاشف الرموز سواء كانا ناسخا لحظين كقوله صل وصم الا
كقوله صل الاولى وصم سواء امكن الجمع في زمان واحد كالصلوة والصوم او لا كالصلوة
والطواف لانهما دليلان لما تعارض فيهما يجب العمل بهما وعلى الثاني فلا يخلو اما ان
يكون كلاهما او احدهما نكرة او لا فهذه صور الاولى ان يكون كلاهما نكرة مع العطف
نحو صل ركعتين وصل ركعتين والظاهر وجوب صلوتين كما عن الغنية وبيه ورجح وشرح المختصر

بالتخصص الا بها ويكون كل تكليف بالنسبة اليها مشروطا بها ولهذا لا يكون واجب مطلق حقيقي بل
جميع الواجبات يكون بالنسبة اليها واجبا مشروطا فيكون التسمية بالمطلق والمشروط من الاضافيات
وشرائط خاصة تتعلق ببعض الواجبات كالاستطاعة للحج والنصاب للزكوة والشرائط العامة
امور الاول الحيوة فانه يستقبح عقلا وعرفا توجيه الخطابات التكليفية الى المعدومين و
الاموات لعدم الخطابات التكوينية ونحوها يصح توجيهها اليهما ذكر فظهر سقوط
قول الاخباريين باشتراك المعدومين مع الموجودين في خطابات احكام كسقوط غسل الخبابة
عمن مات جنبا الثاني البلوغ لرفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وهل هو شرط في جميع الاحكام
التكليفية تمام يختص الوجوب والحرمة وجهان بل قولان من اختلاف الاخبار والاظهر هو
الاول ومطلوبية صلوة الصبي ونحوها محمولة على تمرين الولي الثالث العقل عقلا ونقلا و
اما عقلا فلقبح الخطاب الى المجنون واما نقلا فلحديث رفع القلم ونحو بل الظاهر عدم الخلاف
في ذلك بل عن الاحكام دعوى اتفاق العلماء على اشتراط العقل نعم يتعلق بفعله كالصبي
حكم وضعي كالسببية والضمان لعدم القبح والطلاق الدليل واما السفيه والبلد فلا يختصان
بالمجنون لعدم قبح الخطاب اليهما وعدم الدليل على تقييد الاطلاقات او العمومات بالكفاية
العقل في صحة التكليف الثالث العلم فلا يتوجه التكليف الى الجاهل المعذور لقبح العقاب
على الترك كقبح الخطاب بل استناعه لعدم امكان القصد مضافا الى قولهم انما الاعمال
بالنيات لاستناع ذلك بدون العلم وقولهم لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ونحو
ذلك وتمسك من جوز التكليف بالجاهل في عدم الاشتراط بقولهم فاعلم انه لا اله الا الله

لكونه تكليفا بالمجاهل حذرا عن تحصيل الحاصل مردود بان الامر انما هو بمعرفة وحدانيته
لا بمعرفة الله فليس المامور غافلا عن الامر وبالجملة فوجوب المعرفة عقلي والنقل مؤكد وبالجملة
فالتكليف لا يثبت بمجرد الاحتمال لاصالة البراءة حتى يثبت الحجة ودفع المؤاخذة بدون البيان
لعدم اثبات الاشتغال ولو في الجملة لابد من تحصيل اليقين بالبراءة والقطع بالخروج
عن العهدة للاجماع كما في الفوائد الجديدة والاخبار الكثيرة كصحيحة لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله لعدم اثبات كفاية الظن في الخروج عن العهدة بحكم بانه قائم مقام العلم
ولهذا لا يحكم بالقضاء الا بدليل ويلزم بحكم بلزوم الاتيان بالمامور به عند بقاء الوقت
والشك في الاتيان وكذا الحكم المتوقف في تعيين الظهر او الجمعة مضافا الى الاختيار وعدم
كونه تشريعيا كيف وقد قال استاذنا المحقق ان الصلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة
يقدم جانب الوجوب فيها عندنا وقال عند الحج يفعل ان يقصد الوجوب لانه احدهما
واجبة بالاصالة الثانية من باب المقدمة وان لم يقبل بوجوبها شرعا يقول بوجوبها شرعا
في المقام لتعلق خطاب الشرع بها على حدة وان من الفقهاء من يقول بوجوب المتلوثين معا
بالاصالة فتامل **الخامس** القدرة والاختيار فلا يتوجه التكليف الى العاجز لقبحه مضافا
الى الاجماع والضرورة وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحو ذلك والحق عدم
الفرق في ذلك بين العجز الذاتي والعرضي ولو كان مستندا الى المكلف كفعل اليد بالنسبة
الى من قطع يده اختيارا لبقاء القبح العقلي والاطلاق النقلي على حاله وجه التوالي وكذا المكره
اذا بلغ الاكراه حدا لا يجامع اختياره مضافا الى المنبوي المشهور رفع عن امتي الخطاء والنسيان

وما استكرهوا عليه فان المراد رفع المؤاخذة لتعذر الحقيقة واقربية ذلك المجاز فيلزم
رفع التكليف وما يقال من ان الفعل ان كان موقوفا على الداعي لزم الجبر والا
كان اتفاقيا فلا يتوقف على اختيار المكلف فيدفع بان الجبر غير لازم على تقدير استناد
الفعل الى الداعي المستند الى الاختيار وكيف كان فالامر لا يقتضي الا كون المامور
للمخاطب والطلب بكونه حيا مدركا للمدلول ونحو ذلك واما كونه موصوفا بجميع الشرائط
فلا نعلم يتقيد بها بالدليل العقلي والنقل كما سياتي الى الاشارة تنبيهات **الاول**
لا يشترط ما ذكر في الاحكام الوضعية كما اشرنا اليه وفاقا للمحكي عن ظاهر الذريعة والعدة
والغنية والمنية والاحكام والمختصر وشرحه لعدم ان قام الدليل على اعتبارها كان ايضا
بحكم بمقتضاه وبالجملة فالحكم الوضعي من حيث هو لا يشترط فيه شيء كالتكليف وبعد ثبوت
الاشتراط يحكم بمقتضى ثابت فيقوى ان ذلك شرط على تامل **الثاني** ان العمومات المتضمنة
للتكليف عامة لمن يصلح لتوجيه الكلام اليه للافهام ولو كان غير قادر وبالغ لغة ومخصصة بجامع
الشرائط عقلا ونقلا **الثالث** لا يشترط في التكليف الذكورية والحرية بلا اشكال ونزاع في الاول
واما الثاني فهو محمد بن ادريس العجلي لا يقيد الاطلاق والعموم فاحكي عن قوة من انكار كون العبد مخاطبا
لكون اوقاته عملا كالمولاه ضعيف الغاية لاندراجه تحت الكفاية الخطاب فاوقات العبادة خارجة
الرابع لا يشترط الاسلام في التكليف فيكون الكفار مكلفين بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول
والظاهر انه اجماعي عندنا مضافا الى شمول العمومات من غير مخصص كقوله تعالى يا ايها الناس
وقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فالخلاف المحكي عن ابي حامد وابي حنيفة يدفع

المعتزلة بان الغرض كسر النفس الامارة فلا بد من المباشرة من الاغلاط الفاسدة واما الاول
فواضح واما الثاني فلمنعه مضافا الى ان الابتلاء قد يحصل من الاستنابة من جهة بذل
العوض او المنة وتمام ذكر نا يظهر وجه جواز الاستنابة لعذر الموت ايضا خلافا لما حكي
عن بعض المتاخرين وهل يجب على من كان عليه حج من حقوق الله كالصلوة والصوم حيث
كان مقصرا ولم يكن له ولي يقضيه عنه الوصية به وتعيين المال من الثلث حتى يستناب بعد
الموت ام لا قولان الاول وجوب الايصاء كما عن الكتاب بل عن التحرير دعوى الاجماع على وجوب
الوصية وعن جامع المقاصد نفي الخلاف في الوجوب وادعى بعض اجلة العصر الشهرة العظيمة
القول بعدمه معها شذ ذهب المخالف الثاني العدم كما عن الكفاية والاول اقوى لما ورد
الاشارة مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة كقوله عليه الوصية حق على كل مسلم ونحو ذلك و
قد يتمسك بلزوم وقع عند الاخوة الدنيا لزوم الوصية بالاستنابة وتمسك المخالف
بالاصل باصالة البراءة وبان الواجب فعل بنفسه او بوليه لانتفاء الدليل على ما سوى ذلك ضعيف
في الغاية والله العالم وله الحمد الدائم والصلوة والسلام القائم **المقصد الثاني**
في النواهي وفيه موارد **مسالة** في تعريفها اعلم ان العلماء اختلفوا في
ذلك فقيل انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء وقيل انه طلب ترك الفعل
بقول من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة
في العرف ايضا واما مثل الكف عن الزنا فيدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات
وانه فعل من الافعال وفي من حيث انه ملاحظة فعلا اخر وهو الزنا وحال من احواله

وفي شرح المختصر ان اقتضاء الكف عن فعل على جهة الاستعلاء ورد بالانتقاض بنحو كف ومن ترك
انه قول القائل لغيره لا تفعل او جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنهي عنه وعن
العدة ان قول القائل لمن دونه لا تفعل وانما يكون نهيا اذا كره المنهي عنه وعن المنتهى والمعوان
النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وعن شرح الجواد انه طلب الكف عن فعل
بالقول استعلاء اقول لا يخفى انه يرد على الحد الاول والثالث والسادس لزوم كون
قولنا اترك الزنا والخمر نهيا ولا ريب في عدم صحة اطلاق الطلب بان يقال امرني بترك
الزنا وما نهاني وان اتحد لا سيما هنا وكان احدهما في حكم الآخر ويرد على الثالث
والسابع كون قولنا الكف نهيا ولا يخفى انه ليس كذلك وما ذكرناه في بين من كونه داخلين
في العموم هو في حكمه ويفيد فائدته وعلى الخامس عدم دخول المادة وعلى الرابع
دخول نحو الترك والكف مع ان نحو لا تفعل مصداق للنهي لا حقيقة له وقوله ايجاد له
والنهي لا بد ان يكون امرا قائما بالناهي متعلقا بالمنهي ويكون مما ذكر مظهر المرد ويرد
ذلك على الخامس ايضا ويرد على اعتبار القول خروج الاشارة ونحوها مع ان الظاهر
دخولها في الحد لعدة حصة الطلب ولزوم ان لا يتحقق من الاخرس نهي لولاه وكذا من الغائب
اذا كتب الى غيره ما يدل على طلب الترك المذكور فانه لا دليل ان يقصد كان لا حد التي
النهي حد الامر كما في القاموس وصرح به في ديباجه وحكي عن الاحكام كان المناسب ان يحد
بالمنع عن الفعل على وجه الطلب للترك ولو يريد تقييد الاستعلاء للايضاح فالياس ان اريد من
حاجة اليه من جهة اشتمال المنع عليه فان طلب الترك على وجه الدعاء والتماس لا يسمى

منعا

منعا فيخرج المنع بالتعجيز والممانعة الفعلية ويخرج مما ذكر ما لا يدل من نحو وجه ويدخل
افراد الحدود دون قول الحقير دينا او دنيا للجليل لا تفعل استعلاء بناء على عدم اشتراط العلو
وكونه نهيا العدم صحة السلب وفيه لا يمنع من كونه نهيا ومنه لغة حكما عن الظاهر العدة
من اعتبار العلو الحقيقي دينا او دنيا وعن الذريعة والغنية من الريبة معتبر واعلم
ان الكلام ان القائل بان الامر حقيقة في طلوع الفعل والثاني والصفة لا يقول بذلك في النهي

مسئلة في بيان معاني مادة النهي وصيغته وحقيقتها اعلم ان النهي مادة
وصيغة يستعمل في معان كثيرة **منها** التحريم كقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى
لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق **ومنها** الكراهة كما في رواية محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام سئلته عن اكل الثوم قال انما نهى الله عنه لريحه فقال ليس كل هذه البقلة فلا تقربن
مسجدنا فان من اكله ولم يقرب المسجد فلا بأس لكون المراد هو الكراهة للاتفاق على
عدم الحرمة ويدل عليه ذيل الرواية وغيره وقوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم **ومنها** بيان
العاقبة نحو قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **ومنها** الدعاء نحو قوله تعالى لا
تذرني فردا وانت خير الوارثين **ومنها** الارشاد نحو قوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم **ومنها** اليأس نحو قوله تعالى لا تعتذروا اليوم **ومنها** التهديد كما في الغنية
ومنها التوبيخ كما عن الذريعة **ومنها** الالتماس وامثلة ذلك في المحاورات العرفية
كثيرة وكيف كان فلا دليل على الاطلاق فالظاهر في النهي مادة او صيغة ليس حقيقة في جميع تلك

المعاني لصحة السلب عن كثير منها وعدم التبادر بالنسبة الى الكثير بل عن الغنية دعوى الاجماع على ذلك
ولكن اختلفوا فيما هو المعنى الحقيقي للمادة انه التحريم او اعم اشتراكه بين التحريم والكراهة
لفظا او معنى وان كان المعتمد هو الاول للتبادر كما في مادة الامر فما لبعض اجلة من عاصرناه
مضافا الى ما سيأتي من كون الصيغة للتحريم حقيقة من جهة التبادر الذي يمكن ان يرجع اليه
في كل لغة من جهة اتحاد الوضع النوعي وعدم القول بالفصل واما حقيقة لا تفعل
وما في معناها فقد اختلفوا في معناها الحقيقي على اقوال **الاول** انه التحريم والحمل على الترك
على وجه اللزوم لا غير وهو مختار مه في بديعه واجلة من عاصرناه ولمه ويتبع والمحكي عن المعالم
والعدة وغيب والمبادي والمنية والزبدة والمعراج والمنهاج بل عن صريح الفاضل المجاور انه
قول الاكثر **الثاني** انها حقيقة في الكراهة وهو المحكي عن بعض **الثالث** انها مشتركة معنوية
بينهما في غير الشرع حقيقة في التحريم شرعا وهو المحكي عن الواقية وفي بديه من جمل الاقوال
المشترك بين الوجوب والندب جعل المنهي للقدر المشترك بين التحريم والكراهة **الرابع** انها مشتركة
لفظية بين التحريم وغيره وهو المحكي عن ظاهر المدارك والغنية وعن ظاهر الاخير انها مشتركة
بين التحريم والتهديد والتوبيخ **الخامس** التوقف كما عن بعض والمعتمد هو الاول للتبادر
واصالة عدم النقل وقد ذكر وجوه اخر ايضا **منها** قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فان
صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشيء يقتضي تحريم فعله فدل على تحريم المنهي عنه
واورد عليه الاستاذ قدس سره اولا بان المدعى كون النهي في اللغة للتحريم والاية على
تقدير تسليم دلالتها على كون نواهي النبي صلى الله عليه وآله للتحريم لا تثبت اللغة لاحتمال كون ذلك من جهة

ثبوت

ثبوت الحقيقة الشرعية والاحتمال كاف في رد الاستدلال فلا يصير دالا على الدلالة في الجملة
كافية لاثبات المدعى باعتبار ضم الاصل اقول لا يخفى انه يشهد على
هذا اثبات اللغة بالعلائم لاحتمال المحاذير المرضية المستحدثة فكما انه يتمسك بعدم
عدم لغة الحوادث كذلك ههنا **وثانيا** بانا لا اية شاهدة على خلاف الحمل اذ لو قلنا
ان النهي حقيقة في التحريم فقط لكان وجوب الانتهاء معلوما من المزاحي فيكون الامر في
الاية تاكيدا ولو قلنا انه ليس حقيقة فيه خاصة بان قلنا بالاشتراك لفظا او معنى يكون
الامر المذكور تأسيسا وهو اولى فيحمل كلام الله تعالى الذي هو في اعلى درجة البلاغة عليه
وثالثا بان كلمة ما للعموم حيث لا عهد فحملها على العموم مبني على العلم بعدم العهد
فلعل القرينة الحالية قامت على ارادة النواهي المذكورة او بصيغ خاصة فيدل على ان
ما نهى النبي عنه نهيا تحريميا تحريمي لان جميع نواهيه تحريمي والمقصود هذا دون ذلك
ولتوهم انعقاد الاجماع على عدم اعتبار مثل هذا الاحتمال حذرا عن لزوم رفع اليد
عن الاحكام والخروج عن دين الاسلام بالحمل كاضعافات الاحلام لان الاجماع انما في
الاحكام واما في الموضوعات التي سبيلها سبيل المشترك فليس بتمام وبالجملة لا
يثبت المرام فلا وجه للاستدلال بمثل هذا الكلام **ورابعا** ان الاستدلال مع
ابتنائه على ثبوت كون الامر للوجوب لما يلزم المدعى انما يصح في مقام دعوى وجوب
الانتهاء عن مقتضى مناهيه لا غير لان الانتهاء عبارة عن قبول المنهي وهو اعم قلبي
عبارة عن الاعتقاد بمقتضى نواهيه تحريما كان او تنزيها كلا على وجهه لان الانتهاء من

١١٣ حيث هو انتهاء وترك ليس مطلوبا بل الملزم هو الانتهاء من حيث انه امتثال لحكم الله بارادة الانتهاء
بمقتضى حكمه ولهذا يحكم بوجود النية عقلا ونقلا فيتعلق الامر بالقيد فيراد على وجه
القصد ولا فرق فيه بين الحرام والمكروه وغيرهما ولو سلم ان المراد وجوب ترك المنهي عنه بنحو
النهي النبوي فغايته اثبات الحكم التكليفي لا الوضعي وهو كون اللفظ دالا على التحريم بالوضع
كما هو المقصود لاحتمال كون نواهيه حقا دالا على القدر المشترك او احد القسمين لا على التعيين وكون
هذا الكلام قرينة على المراد يعني قبل زمان الخاتم بناء على الاية سكتية نازلة قبل الخاتم وان
كانت السورة مدنية لوقوع الخلط عن عمد كثيرا كما لا يخفى على من تتبع التفاسير وعلم الوجوه
المصلحة في التاخير كما خرج سر به وفرقهم كون الحمل على مجرد بيان الحكم التكليفي والقول بعدم
الوضع المتحريم مما يستلزم حمل نواهيه على طلق رجحان الترك كما هو مقتضى لسان القوم من
الحمل على الخفاء المستلزم لفقد التحريم بالاصل والمقتضي لتحقق المقارض بينهما وبين هذه الاية
الدالة على التحريم فلا بد من الحمل على كون ذلك من باب الدلالة اللفظية على التحريم مدفوع
بان حمل الاية قرينة صارفة ليس خارجا عن اصطلاح القوم فان المجاز ايضا من اصطلاحهم
فيعد ملاحظة الاية لا بد من صرف الملزوم عن المعتاد من غير تعارض كما في سائر الالفاظ
المقرونة بالقرائن الصارفة وان قلت المقصود من اثبات اللغة تحصيل المغرفة لتراد الشارع
حتى يثبت الحكم الشرعي فبعد ثبوت المراد والحكمة اي حاجة الى اثبات ما وضع له اللفظ قلت
لا يخفى ان المقصود في تحصيل المعرفة مراد الشارع النهي فقط بل معرفة مراد الامة ايضا مقصودة
بل هي اهم لان اكثر الاحكام يثبت من اخبارهم ولا يلزم من كون نواهيه للتحريم كون نواهي

ايضا لم يدع الاجماع للكبرى وعدم دليل اخر وكذا نواهي العلماء فانه يثبت بها الجميع نواهي الشرع
بل لا يستلزم من ذلك كون نواهي الله تعالى للتحريم لانه قد ايقع المحرم لانه قد اللفظ الصادر عن العبد
على شيء لا يستلزم دلالة اللفظ الصادر من المولى عليه لان اللازم بين الدلالتين وان سلم
التلازم بين الحكمين ولو سلم فبعض اجلة من عاصرناه على الاستدلال المذكور بان التحريم
ناخوذ في مادة النهي فلا يصدق قوله فتم ما قصدكم الا على صيغة علم ارادة الحرمة منها والمراد في
صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة فتح يلقى صدق النهي عليها في افادة
الحرمة ولا حاجة الى دليل اخر ولو سلم عدم اخذ التحريم في المادة كما هو مبنى الاستدلال
لكان الاستدلال مقتضيا لعدم الدلالة لغة والا لما احتاج اليه فيدل على وجوب الانتهاء
عن نواهيه من باب الاسباب والعلامات لا كون مدلولا الفاظها حقيقة وبان حمل
الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص كثرة ما باخراج المكروهات مجاز اخر ولا ترجيح لاحدهما
على الاخر وارجحية التخصيص لا يعارض لزوم اخراج الاكثر ومنها ان العقلاء يستحسنون ذم
من خالف مقتضى النواهي واحد من يجب طاعته فتم ومنها ان الامر للوجوب فيلزم ان يكون
النهي للتحريم لعدم القائل بالفصل فتم ومنها ان فاعل النهي عاص وكل عاص مستحق
للعقاب ففاعل النهي مستحق للعقاب فتم ومنها عدم الفرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب
وحيث كان الطلب الامر الاعلى الطلب الجازم المانع من النقيض وكل النهي فتم والجملة
فيظهر بالتامل فيما مر في مباحث الامر ترجح الاقوال ورجحانها والكلام في كون نواهي الائمة
مجازا شايعا في الكراهة كما مر هم في الاستجابة مثل الكلام فيما سبق والحق هناك التوقف فيما

١١٤ تتمة مسائل اختلفوا في ان الملزم من النهي عند عدم القرينة هو الترك والكف او غيرهما على
اقوال الاول ان الملزم هو الترك وافضل ان لا يفعل كما في من وبين وبح وعن المنبه والزبدة وغيرها
الثاني ان الملزم هو الكف كما قرره السيد الاستادس وهو ظاهر الحلي عن الاكثر ومنهم صاحب
المختصر وهو الاظهر الثالث ان الملزم فعل ضد المنهي عنه كما عن الاشاعرة وتظهر الثمرة
في حصول الامتثال والبراءة بمجرد عدم صدور الفعل او لوجود المدافع او وجود المانع او للغفلة وفي
بالاهلية من تذكر ان يعطى شيئا من صدر عنه الطاعة ونحو ذلك من الفائدة والاصل
الحكمي العقلي فقد اختار البراءة بدل الاستصحاب بالعدم مع الاول بلا شبهة حجة القول
الاول تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل
دون نظر الى تحقق الكف عنه بل الايكاد يخطر الكف ببال اكثرهم بمعنى ان بمجرد ترك ما
نهاه المولى عنه بابقاء العدم على حاله واستمراره ولو بترك استعداد ان الفعل كترك ايقاع
النار الموجبة لترك الاحراق كاف في صدق الامتثال عرفا وتحقق القدرة حتى في الاخير لان المقدور
بواسطة المقدور مقدور وترتيب مدح المدح لمجرد عدم الفعل بل هو امر عدم فعله من الاشياء
وهو راجع الى الكف لغة عند عدم العلم بحال فعل المسلم على انه مامور بحال الطاعة واما عند العلم
بعدم الكف فلا مع عدم صدق الامتثال وحجة القول الثاني ان التارك للترك مريد لا
يعتد طبيعا وكذا الغافل وغير المريد مع عدم توجه التكليف لهما وكذا العاجز بل يغير
صدق الطاعة والامتثال في الترك بالاختيار الذي لا يصدق على العدم الازلي لانه غير مقدور
كما هو ظاهر استدلالية ولا يخفى ان ذلك بين الكف وغير فرق بينهما الا بالعبارة وعلى

هذا استدل السيد الاستادس والكثير قال ان الكف عن المنهي عنه قد يكون بلا واسطة كما
في الكف عن الزنا عند حصول اسبابه وقد يكون بواسطة كما في الكف عن السرقة الموقوف على حبس نفسه
بسبب تركه ذلك الطي وبحصل الامتثال عرفا بسبب كل واحد منهما من غير انضمال الاول و
حجة القول الثالث ان العدم الاصلي حاصل يمتنع تحصيله وانه لغو محض غير مقدور
فوجب ان يكون متعلق القدرة ثبوتيا وهو الضد والجواب ان الكف واستمرار العدم
وجودان فلا حاجة الى الضد مع حصول الامتثال من غير صدوره بل من غير خطوره في البال
اللهم الا ان يكون المراد بالضد ما يقع ذلك فيكون في المسئلة كما قال بعض قولان وكيف كان
فسيد للاول قول السيد وكله من شاهد موئيد لان الظاهر المتبادر من النهي الزاجر
الكف وهو المناسب للحكمي الذي ذكرناه للنهي ولا يترتب الثواب الا مع الكف مضافا الى ما مر
لعدم الابد من تقييم الكف بقيم الكف المستمر بالنسبة الى زمان الغفلة والكف عن كل المعاصي
التاصل لجزئياته سيما اذا كان من جهة عدم خطور لغاية التحرم كما في المعصومين ثم انه بنى على
مراتب الاستدلال مسائل في دلالة النهي على الدوام والتكرار وعدمها اعلم ان الكلام
في هذا المقام على وجهه ينتفع به كل طالب يقع في مطالب المطلب الاول ان النهي المطلق المجرد عن
القرائن الحالية والمقالية الداخلية والخارجية هل يدل على طلب الكف والترك دائما
في جميع الازمان بمعنى انه يدل على التكرار المطلق في الزمان في التركيبي البدلي الكلي او لا
يدل على شيء من القولين الاول انه يفيد الدوام والتكرار كما في زمان قال به الاكثر ولم وهو
المعتمد وفاقا للسيد الاستادس الثاني انه لا يدل على ذلك بل هو المقدار المشترك بين

الدفعة والدوام كما في بين وعن بيب الثالث انه مشترك لفظي بينهما كما عن الذريعة والوفية
الرابع ان ظاهره يقتضي الاستيعاب مرة واحدة وما زاد عن ذلك يحتاج الى دليل في غير النواهي
الواردة في الكتاب والسنة وأما تلك النواهي فهي تقتضي التأبيد كما عن العدة الخامس التوقف
كما اختاره بعض اجلة العصر وقد قلنا حكي عن بعض وتظهر الثمرة في الحكم بالحذر بخوفه فيمن
ترك المنهي عنه كلما ما فعله في زمان اخر وعدمه عند عدم دليل خارج على ارادة
التأبيد وتحقق الوفاء بالنذر بالنسبة اليه فيما اذا نذر احسان من الجماع الله في غير النواهي
ونحو ذلك ومقتضى الأصل الحكمي العقلي القاهر في البراءة بل الاستصحاب العدمي هو العدم
حجة القول الاول أولا التبادر العرفي ولهذا يذم من ترك المنهي عنه اول الزمان وفعله
ثاني الزمان ويحسن من السيد عقابه وتوهم كون التبادر الحاليا فاسد لما لا يخفى
ولذا توهم التعارض لعدم الاطراد بالنسبة الى قولنا لا تضرب زيدا لمن هو مشغول بضربه بناء
على عدم الملازمة لكن في جميع الأحوال الاستفادة التكرار بالالتزام الا عند القرينة وثانيا ان النهي
نقيض الامر الذي هو مطلق يكون في حكم الايجاب الجزئي فيكون النهي المتكرار الذي هو في حكم الكل
الذي هو نقيض الايجاب الجزئي لا غير اذ لا تناقض بين المطلقين اعني طلب الماهية في
الجملة كما هو مدلول الامر وطلب الترك في الجملة على القول بأنه مدلول النهي وثالثا ان الجملة الثبتية
كالمنفية بمنزلة النكرة في سياق النفي تفيد العموم الافرادي لاستلزام للعموم الازماني بالنسبة
الى ما يشتمل على الزمان كما ان النهي النفي المكاني عام لجميع اجزاء المكان مع ان القدر المتيقن في
المنهي عنه بالذات فلا تستدعي تكرارا أساسا فيلزم التكرار ورابعا ان النهي مطلق بالنسبة

للزمان

الى زمان الترك فتخصيصه بزمان دون زمان ترجيح بلا مرجح واغراء بالجهل واما الامر
فانه وان كان مطلقا الا انه لما كان دالا على طلب وجود شيء وكان كل شخص من التشخصات
مقدمة كافية في وجوده كان اللازم سقوط التكليف بايجاد ايجاده بايجاد مقدمة واحدة
ولهذا قلنا ان العموم في الامر بدلي وفي النهي شمولي وفيه نظر لامكان ارادة ذلك ايضا
ثامن خامسا ان النهي يقتضي صرف المكلف ارادة خلاف الماهية المصدر في الوجود ولهذا لا يتحقق الا
بترك جميع افرادها لاشتمال الكلي فرد على الماهية ولهذا كان العلماء لم يزالوا يستدلون
على الدوام في النهي وسادسا ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي المكلف غير متمكن
الى النهي فلو لم يكن للدوام لكان عبثا بناء على ان من لا يفعل بالتكرار لم يوجد الفورية فلا
يكون جعل الفورية فائدة وحجة القول الثاني ان الاوامر والنواهي وغيرها اسماء خلوة
من المعاني دالة على الماهية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ولا بشرط الهيئة
على اللغة الا الطلب الحتمي الايجابي او التحريمي لا الاعم منه ومن زيادة شيء فمن يدعيه عليه
البيان وفيه ان طلب ترك الماهية المذكورة يلزمه طلب ترك افرادها الحرام فما بال عقلا
ايقم فلا يبقى لك اصل صالحا الى التبادر فيه ولهذا يجاب عن التمسك بالاستعمال
في المرة والتكرار وكون المجاز كالاشتراك خلاف الاصل مع ان الاستعمال من حجة القرينة و
ان دوام كل شيء بحسبه واما عدم صحة السلب على المرة فباعتبار مادة النهي لا الصيغة
مع انه بناء في الوضع لا الدلالة التزاما ومما ذكر يظهر حجج سائر الاقوال وجوابها
وما يقال من ان النهي لو كان للدوام لزم عدم تحقق الامتثال الا بعد الموت وهو خلاف

الظاهر فجوابه انه يكفي الترك ابتداء مع العزم على ذلك دائما المطلب الثاني
ان التكليف على القول بالتكرار هل هو تكليف واحد متعلق بالكل او تكليفان فصاعدا
بتعلق التكليف بالكل المندرج تحت الكلي فيحصل الامتثال بترك بعض جزئياته على الثاني دون
الاول وجهان من عدم صدق الامتثال الا بترك جميع جزئيات المنهي عنه لكون اللام هو الاستغراق
المتعلق بالعدم المتعلق بالكل ومن صدق الامتثال بالنسبة الى بعض احاد حقيقة بالامتثال
عن الترك بالنسبة الى بعض الافراد في بعض الازمنة وان صدق عدم بالنسبة الى اصل التكليف
المتعلق بالطبيعة وفي نين حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان و
الافراد المتعاقبة بحسب تاديه واما الافراد المتمانية دبار التشخصات فكلما فرض ترك الزنا
باحدى متعلقاته وارتكاب الزنا مع الاخرى فلا يحصل الامتثال لاجل ذلك الترك فالت
الصيغة لم يترجح وقال السيد الامتثال المراد به التكرار هو الدوام والاستمرار
بمعنى ان اللام هو الشيء الواحد اعني الاستمرار المتعلق بالعدم من غير تعدد كما النفي في قولنا
لا رجل فانه يتعلق بالماهية من غير اعتبار الوحدة والكثرة ولهذا يفيد الاستغراق
فعلى هذا يكون الحكم بامتثال العبد الذي كلف بترك الزنا مثلا غير مقيد بزمان
خاص مراعى بقائه على عدم كونه زانيا الى اخر العمر فلو زنى في اخره انكشف الخلاف فيحكم
بعدم الامتثال واما التقرب بالنسبة الى التروك السابقة فليس لامتثال ذلك التكليف
لانه تكليف واحد لم يتحقق بل لكونه محسنا بالنسبة الى بعض الازمنة وهو جيد لشهادة العرف
المطلب الثالث ان النهي على القول بكونه للدوام يكون للفور ايضا لان الدوام يستلزم

كما في

كما في به ولا يتبين من شرح المختصر والظاهر عدم الفرق في ذلك بين كون دلالة النهي على
التكرار بالتضمن او بالالتزام كما في نج واما على القول بعدم افادة الدوام فقد يثبت الفور
ح وانتفائه قولان فمن لم يقل من نفي كونه للتكرار نفى الفور ايضا ومن اثبته اثبت الفور ح وعن العدة القول بالفور
الذهاب الى عدم التكرار تمسكا بما تمسك به على دلالة الامر على الفورية ايضا وبأن عدم
البيان يقتضي لزوم كون الترك في الزمان الثاني وفيه ما مر ويظهر من هذا ما يرد على كلام الا
ان يحمل على امكان نفي العموم لا لزومه واستلزام عدم العموم للتخيير في الترك يمكن ان يكون
من جهة كون قبح المنهي عنه عارضيا وكون الترك مطلوبا في زمان ما المطلب الرابع انه لا
ظاهر في دلالة النهي على ما ذكر بين كونه للتحريم او للكراهة لان الدوام من لوازم طلب
الترك ولا مدخل فيه للمنع عن النقيض وعدمه كما لا يخفى المطلب الخامس ان النهي عند
يدل على الدوام بدوام العمر واذا قيد بزمان كيوم وشهر كان دالا على الدوام بالنسبة
الى جميع اجزاء ذلك الزمان بل هذا العموم اظهر من الاول لانه لولاه لما كان للتقييد فائدة
المطلب السادس انه اذا دار الامر بين حمل صيغة النهي على التحريم بدون الدوام والكراهة
مع الدوام فهل الاصل ماذا الظاهر هو الاول لان التحريم من متعلقات الوضع ودلالة اللفظ
عليه في غاية الظهور بخلاف الدوام فانه من اللوازم ودلالة اللفظ عليه اخفى ولهذا
انكرها بعض القائلين بالدلالة على التحريم وقد يقال انا ان قلنا بوضع النهي للدوام
كان اللازم هو التوقف لدوران الامر بين مجازين من غير ترجح الا ان يقال حمل النهي على
الكراهة اشيع من حمله على غير الدوام فيكون اولى بالترجح الا ان يقال حمل النهي

على الكراهة جاز قطعا وحمله على غير الدوام تخصيص وهو اولى بالترجيح فتم وان قلنا
بعدم الوضع للدوام وبانه موضع للقدر المشترك بينه وبين غيره كان اللازم ترجيح الحمل
على المرة دفعا للمجاز واللازم على تقدير الحمل على الكراهة الا ان يقال الحمل على
المرة مستلزم لحمل الاطلاق على الفرد النادر وهو لا يقصر عن التجوز فتأمل وفيه ما لا يخفى

المطلب الرابع اذا تعذر الحمل على الدوام فهل يلزم الحمل على الاقرب اليه ام لا وجهان
من لزوم الحمل على الاقرب الى ما هو الظاهر من اللفظ ولو كان الظهور على وجه الدلالة لا لترجح
ومن عدم الدليل على لزوم الحمل على الاقرب الى المعنى الظاهر واصالة عدم زيادة التكليف
وهو الاقرب لعدم الاصل المقتضى وسلامة الاصل الحكمي ولكن الاحتياط مطلوب

مسألة في جواز تعلق النهي بجميع الافعال وعدمه اعلم ان المكلف ان لم يكن خلوا عن
كل فعل وفرض عدم اشتغاله بشيء من الافعال الا ما نحن فيه بقاء الاكوان وعدم حاجة الباقي
الى المؤثر يجوز تعلق النهي بجميع الافعال والا فلا لعدم تصور الخلو كما عن جريح الذريعة
والعدة وتبعه المنية قد يقال ان الكلام انما هو الاختلاف فيه وهو المعتمد لعدم المانع
العقلي والنقلي بل قياسه عند عدم كون الخلو مستلزما للحرج والا ففيه اشكال
وقد يقال ان نفي الحرج ان كان عقليا كنفي التكليف بما لا يطاق فلا يجوز النهي
عن جميع الافعال حينئذ يستلزم تركها الحرج وان كان شرعيا لقبحه تم كما سبق الالتفات
فيجوز ذلك ولكن الاصل عدمه للعمومات الدالة على نفي الحرج في الشريعة وعلى
هذا فالاصل صلاحية المحبوس في الدار المغصوبة عدم حرمة جميع افعاله وان كان كل فعل

صورته

ينهى الحبيب عن اكل السمك وشرب اللبن على وجه التخيير الثاني العدم كما عن بعض تمسكا بان
او في النهي للجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا وفيه ان التعميم من الخارج
لا من الاية كما في بيه فالمعتمد هو الاول لامكان كون القبح في الجمع المستلزم للتخيير في الترك
وكون القبح عرضيا مضافا الى شهادة العرف والعقل وصحة ما ذكر عند العقلاء

مسألة في جواز اجتماع الامر والنهي في محل واحد من جهتين تقييديتين وعدمه بمعنى ان الامر
والنهي اللذين يكون بينهما اتحاد من وجه هل يجوز بالجواز العقلي عقلا او وقوعا
اجتماعهما بالفعل في الواحد الشخصي الذي يتعدد جهته التقييدية اذا كان له مقدمات
عدمية لبعضها مباحة ولبعضها غير مباحة من جهة كفاية تعدد الجهة في تعدد المطلوب ام لا من
جهة عدم كفايته فيه حتى يكون النزاع صغويا لا انطباقيا كما يتوهم بارجاع الجواز الى التعدد
والعدم الى العدم قولان الاول الجواز كما في بين ووافاقا لما حكي عن الاكثر كالقزاني
والفصول بل شاذ والمحقق الاردبيلي وغيرهم بل عن الظاهر المفلح ان ذلك من مسلمات الشيعة
وهو المعتمد الثاني عدم الجواز كما في بيه وبل عن اكثر اصحابنا وجمهور المتكلمين
واختاره السيد الاستاذ دس لكن عرفا لا عقلا والثمرة واضحة في نحو الوضوء او الغصب
في المكان المغصوب اختيارا اذ يحكم بالصحة على القول بالجواز وبالعدم على القول بالعدم
لتقدم النهي المقتضي للفساد على الامر لكون النهي من جهة افادته التكرار والاستمرار
نشأ والامر بالظاهر من جهة عدم كونه كذلك ظاهرا وتقدم المتقوي على الظن عرفا وعادة
فلا يكون امر ولا امتثال ولا صحة وكل ما اشبه ذلك والاصل العقلي من جهة عدم

صلاته فقد تصرف في ملك الغير من غير اذنه لان حرمته اعلم حرج عظيم فيكون منفيا للعمومات الدالة عليها
ولكنها معارضة بالعمومات الدالة على حرمة التصرف في ملك الغير بقاء ومن العموم من وجه فيجب التوقف و
بعد التوقف يبقى اصالة الاباحة سليمة عن المعارض ومع هذا فقد يرجح العمومات الثانية
للحرج لتواتر ما دل عليها بالاعتبار العقلي وتعدد ما على اكثر العمومات في اكثر الموارد وهو جيد
هذا كله عند امكان الخلو واما على تقدير استلزامه فالمنع عن الجميع غير جايز كما عن الذريعة
والعدة وبيه والمنية بالاتفاق فيه بين اصحابنا ظاهرا حذرا عن ارتفاع التكليف بالاصلا ان
فعلى هذا لو ورد خطاب بالظاهر على تعلق النهي بجميعها وجب ارتكاب التاويل فيه و
التخصيص ببعضها باخراج المحتاج اليه من الافعال على وجه التعيين ان كان معينا او التخيير عند
عدمه والا فالمرجع البقاء على الاختاره وحمله خارجا عن النهي لا يلزم اباحة الجميع فيلزم
اباحة صلاة المحبوس ايضا ونحوها مما قطع النظر عن دليل خارجي تنبيهات الاول انه يمكن
قبح جميع الافعال على وجه دون وجه فيكون الكل منهيا عنه من الوجه الاول دون الثاني كما في بيه وعن
غيرها فيكون المكث في الدار المغصوبة بقصد التخلص جايزا دون التصرف والفساد الثاني يمكن
قبح بعض الافعال في جميع الافعال كالتنفس ظلما كما عن الذريعة الثالث قال في فيه حاكيا عن
ابي الحسين ما حاصله جواز النهي عن الجميع عند امكان الانتهاء وعدمه عند عدمه وكذا النهي
عن الجمع سواء كان على وجه البدل نحو ان فعلت هذا الا تفعل ذاك ام لا فانه لا يقبح مع الامكان حين
ومع عدمه قبيح الرابع هل يجوز النهي عن شيء على وجه التخيير كما يجوز ايجابها كذلك ام لا
قولان الاول الجواز كما في بيه وعن الذريعة والعدة والغنية تمسكا بوقوعه عرفا كما

القبح والبراءة من جهة ملاحظة لزوم الاعادة ونحوها مع الاول انا لا نسلم ان ملاك
الامر انتهاء العرف ومقتضى الوضع النوعي التركيبي من اجزاء الكلمة طلب ايجاد الماهية الكلية
الملقاة من الموجودة لان الحق وجود الكلي الطبيعي في ضمن اشخاص حقيقة بوجود واحد
عندنا ان العقل يحلل الذات الموجودة اليه والى المتشخص فيكون جزء اعقليا موجودا بوجود تلك
الذات والا لزم كون الوجود عدميا مع ان الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو نفي عدم وجودها
يلزم عدم وجود ذلك الشيء ويشهد على ذلك انا نرى انسانا يحصل في اذهاننا
صورة انسانية مغايرة عن اللواحق الخارجية وهي بعينها حاصلة من رؤية عمرو وخالد وغيرهما
بخلاف ما اذا رأينا فرسا او غيره وهي باعتبارها صورة كالكل في عدم التأسي وبهذه الحيثية
كانت كلية وايضا لو لم تكن الماهية موجودة في ضمن الافراد لكان تكرر الافراد وازديادها
اعتبارا يسمى ذلك يستلزم جواز اعتبار كونها افرادا لماهية اخرى فكون افراد الانسان للحمار
ويؤيد ذلك ظاهر قولهم نعم وخلق الانسان لكون كلام الجنس حقيقة في تعريف
الماهية فنوقشهم ان الماهية صورة كلية ينتزعها العقل من مقولات الاشياء اعراضها
المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة من غير ان تكون موجودة في الخارج والا يلزم اتصاف
الشيء بالصفات المتضادة فليس في الخارج الا الاشياء وباسقاط هذا مضافا الى
الوجود العرفي كاف في صحة التكليف فعلى هذا يكون الاشياء من مقدمات الوجود
ولو كانت مقدمات متعلقة الوجود فيكون وجوبها نفسيا يجوز اجتماعه مع الحرمة لا بمعنى
المطلوبية التبعية معها بل بمعنى حصول اثر الوجوب معها فاذا كان ملاك الامر الجلب

ايجاد الماهية الكلية يحمل عليه عند الاطلاق وان توجه النهي لان اختلاف الجهة لاختلاف
الموضوع يلزم ان يتصور علم صاحبه الماهية لارتفاع التناقض حتى مع جواز اجتماع الوجوب
والتحريم فاذا حمل على طلب الماهية يتحقق الامتثال بايجادها ولو في ضمن مقدمة
ممنوعة مضافا الى الظهور فيما ذكر وصدق الامتثال عرفا ايضا ولهذا لا يحكم العرف
عند اتفاقا فيما لو انحصر المكان في المغصوب بان الحالب ليس كالفاتح بالصلوة مع قلع النظر عن
نحو الاجماع فانهم مع ملاحظة تكون بعض المقدمات مباحا وبعضها حراما لا يميلون الى
الثاني من جهة او شقيته من باب اللزوم البين بالمعنى الاعم وثانيا ان الامتناع المبحوث
في المقام انما ان يكون من جهة الامر بناء على قبح ارادة الشيئ وارادة تركه واما
من جهة المأمور به بناء على امتناع كون الشيئ الواحد محبوبا ومبغوضا حسنا وقبيحا
فاعلا للشيئ وتاركا له واما من جهة المأمور به بناء على امتناع كون الشيئ الواحد محبوبا
ومبغوضا حسنا وقبيحا وكلها منتف في محل النزاع اعني الواحد المتعدد الجهة
اما بالنسبة الى الامر فلانه لا قبح في ارادة الطبيعة من حيث هي هي وارادة ترك الطبيعة
اخرى ولو كانت عبارة عن التخيير العقلي او فرد ما من الافراد فانه ايضا كذلك وان جعلهما المكلف
بسوء اختياره في شخص واحد لان الرخصة مقدمة ايجاد الطبيعة في ذلك الشخص كما هو المفروض
واما بالنسبة الى المأمور به فلانه لو قهر بايجاد الشخص المنهي عنه حتى ولو انه كيف يتمكن
من فعله وتركه بل انما المرخص فيه الطبيعة وترك هذا الشخص بان يوجدها في ضمن فرد مباح
ممكن والمكلف اوجدها في ضمن الفرد المحرم وهذا لا يوجب قبح التكليف الى

هذا اصار

مبنيا على كون المهم من الامر ايجاد الطبيعة لا الافراد والمهم من النهي ترك الطبيعة وكون ترك
الافراد جميعا مقدمة لترك الطبيعة بخلاف الوجهين الآخرين فانهما مبنيان على كون المهم
من الامر ايجاد الطبيعة ومن النهي ترك الافراد على وجه الاستغراق او فردا ما بحيث يتمكن كل واحد
على سبيل البدل من اظهر الفردين في التعيين وثالثا ما في بيان انه وهو انه قد ورد في الشرع الاجتماع
كما في الصلوات المكروهة بالكراهة الحقيقية فان الاستحالة المفروضة انما هي لزوم المحال
وهو على الحكيم محال ولو تم هو رجوع النهي التنزيهي الى نهي خارج عن العبادة كالتعرض
للرشاش في النهي عن الصلوة في الحمام بحذاء الخرجي مثلا فيه نوع بيان لان الفرد بين لا تشغل في
الحمام ولا تشغل في الدار المغصوبة تحكم لكون المتعلق فيها هو الكون مع انه لا يتم في كثير من الحالات
والاوقات اقول الحق ان الامر توجه بالنسبة الى ماهية الصلوة والنهي توجه
بالنسبة الى اختيار الحمام وتقديمه على غيره كالبيت المسجد ومثل ذلك استحباب الجماعة
الصلوة في المسجد واباحة ايجادها في البيت لان متعلق الحكم لا بد ان يكون فعل المكلف فمع
خيمة الاتفاق في توجه الحكمين والاختلاف في كفاية تعدد الجهة لا بد من اعتبار احدهما
هذا فيما لا بدل واما ما لا بدل له بان كان المطلوب مضيقا في واحد فلا بد فيه من توجه
الامر والنهي حذرا عن اجتماع الضدين وحينئذ يكون النهي لا محالة استغراقيا كالقسم
ويكون الامر لا محالة على الطبيعة الكلية كما ظاهر فيقدم النهي ويحكم بعدم الامر
فيحكم بعدم الصحة اذ حينئذ لا امر لا ستحالة الامر فلا صحة لو ان صار المقدمة المحضرة
المرجوحة راجحة بالعرض بقبح توجه الحكمين وكيف كان فالاستدلال المذكور لا يخ

نفسا وفي ما يلزم حصول المعصية ايضا ولا استكناف في حصول التوابع والعقاب بالجهتين و
يظهر من ذلك الاضافة الى الامر وبه ايضا ان رجح الطبيعتين في شخص بالاختيار لا يوجب توجه
التكليف الى هذا الشخص بخصوصه حتى يلزم اتحاد المتعلق شخصا فيحكم بالامتناع فاذا انتفى
الامتناع ثبت الجواز لعدم الواسطة وهو المهم نعم ان كان المهم من الامر هو الافراد
تاما لا اوتبا لا يلزم كون الشخص الواحد من حيث هو واحد مأمورا به ومنهيا عنه ولا يجدي
تعدد الجهة ارجع عما حاج الى الجهة التعليلية التي لا تدفع المناقشة ولكن الحق خلاف ذلك كما
سبق وثالثا ما في بيان من ان متعلق الامر في المثال المشهور وهو الصلوة في الدار المغصوبة
هو طبيعة الصلوة المقدورة بواسطة تمكن ايجادها في ضمن الفرد المباح الذي هو مقدمة
لتحققها كمقدورية سائر الواجبات بالنسبة الى مقدماتها بناء على وجود الكلي الطبيعي ولو
عند العرف الذي هو المناط وتلك الطبيعة متوقفة على مطلق الكون وفرد ما منه
لا الكون الخاص الجزئي ومتعلق النهي لطبيعة الغصب فقادر حينها المكلف بسوء اختياره
في شخص واحد ولا يسري من ذلك قبح على الامر لتغاير المتعلق فلا يلزم التكليف بالمتضادين
ولا كون الشيئ الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة بل هو محبوب من حيث هو صلوة
ومبغوض من حيث هو غصب واما الكون الخاص فهو واجب توصلي يتحقق مع الحرام لا
تأصلي ولهذا يسقط به التكليف لان الحرام قد يكون مسقطا عن التكليف بالواجب في
التوصليات نعم لو فرض انحصار تحقق الصلوة مثلا في الدار المغصوبة فحينئذ يتم القول
بامتناع الاجتماع فلا بد اما من الوجوب او التحريم اقول لا يخفى ان هذا الوجه

من مناقشة لا يخفى وخامسا ان المولى اذا امر عبده بشئ خمس خطوة في كل يوم ونهاه عن
الدخول في الحرم تعد عرفا مطيعا وعاصيا من جهتين بحيث لو عاقبه على ترك المشي خمسة
الصلاة فاقصد المرفي المثال والعصيان شاهد على جواز الاجتماع عقلا وعرفا فلا حاجة
الى التمثيل بالامر بالحركة وتوجه النهي عن الكون في مكان مخصوص حتى يرد ان المتعلق متعدد اعني
الحركة والكون وان الكون هنا خارج عن الصلوة جزء ولهذا لا يفهم عرفا التخصيص عما عدا مادة
الاجتماع هنا دون الصلوة كما افاده السيد الاستاد مع انه مناقشة في المثال وحجة
المخالف امور منها ما ذكره السيد الاستاد قدس سره من ان المسئلة اصولية فلا بد ان يرجع
فيها الى العرف الذي هو مورد بنائها لا شبهة في فهم عدم الاجتماع وتخصيص الامر بالنهي في نحو
الصلوة والغصب والمكان المغصوب فضلا عن ازوم معاقبة المكره فيه ومنها ما ذكره في بيان ان
المأمور به مطلوب التحصيل فلا يحرم في فعله والمنهي عنه مطلوب العدم ففي فعله الحرج والجمع بينهما
ممتنع ولقد اطال الجهة للمدار غير نافع والامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به فيجب المجاز
هو كون متعلق الامر والنهي واحدا وفيه ان تعدد الجهة التقييدية نافع كما مر بيانه ومنها
انه لا يجوز على اسد ان يقول الصلاة في الدار المغصوبة لا تزكو والا لما فتيك ففيه تظلم
لما مر مرارا تنبيهان الاول ان القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي هل يقتضي تخصيص الامر

(٢١) بالنهي والحكم بالبطلان في نحو المثال المشهور او العكس وجهان بل قولان اختار اولهما
السيد الاستاذ دس وفاقا للظاهرية تمسكا بان الامر لطلب الماهية من غير استغراق ووحدة
ولا تكرار ومن غير ملاحظة التشخصات نظرا الى نفس اللفظ وان كانت مرادة تبعا من جهة
العقل لعدم امكان ايجاد الكلي الطبيعي الا في ضمن الاشخاص فيكون بالنسبة الى مطلوبية
الاشخاص ظاهرا في النهي لدلالته على الدوام والتكرار المقتضي مبغوضية كل فرد فيكون
كالنهي بالنسبة الى الافراد فعند التعارض يقدم النهي على الظاهر فالقول بالعدم والحكم بالصحة
في العبادة تمسكا بانهما سلمان لقائل يجوز ارجاع احدهما الى الاخر فيرجع الى اصل الاباحة
قوله عليه لا يثنى الدليل ولا يرد الغليل ولا يفيد على التنزيل لو هن الدليل
الثاني ان كون الشيء حراما لوصف كما اذا وجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم العيد
هل يقتضي عدم وجوب الصلاة الاولان الاول محكي عن الشافعي والثاني عن ابي حنيفة
قائلا بان المنهي من حيث هو صوم مشروع ومطلوب ومن حيث انه واقع في يوم النحر غير مشروع
والحق هو الاول وفاقا لمن قال لعدم الامر المستلزم لعدم الوجوب والصحة
نعم اذا رجع النهي الى امر خارج عن اصل العبادة كالنظر الى الاجنبية فلا يقتضي عدم
الامر كما سيأتي البيه الاشارة في المسئلة الآتية والله العالم وله الحمد الدائم
مائدة
اذا كان الخطاب الوارد من الشارع حقيقة شرعية كالصلوة على وجوه لم يكن متعلقا للنهي
فلا خلاف ظاهر في وجوب حمله على حقيقته الشرعية معنا فالى فهم العرف اقتضاء
الحكمة عدم كون الوضع لغوا عند ثبوت الوضع التخصيصي واذا كان متعلقا للنهي وكان

بلا قرينة

بلا قرينة ففيه اقوال الاول اندراج ايضا محمل على الحقيقة الشرعية كما على العادة ويب رئيس التمهيد
بل هو الاكثر وفهم استاذنا المقبول وهو المعتمد المقبول حجة القول الاول ان الشارع كغيره
من اهل المحاورات الثاني انه يحمل على المعنى اللغوي كما عن الآمدي والرابع الثالث انه مجمل كما عن
الغزالي والنخبة واضفه والاصل مع الاول على وجه حجة القول الاول اولا ان
ان الشارع كغيره من اهل المحاورات انما يتكلم على وضعهم واصطلاحهم وثانيا ان ما عدا المعنى الشرعي
بالنسبة اليه معنى مجازي فلا يجوز الحمل عليه بدون القرينة كما هو المفروض وثالثا ان المتبادر
عند الفهم على تقدير العلم بالوضع الجديد هو المعنى الشرعي فهو الظاهر عند الاطلاق كما لا يخفى
فادامة غيره افراد بالمجمل وهو قبيح فيلزم الحمل عليه وحجة القول الثاني ان الحمل على
المعنى الشرعي لو كان متعذرا لزم الحمل على اللغوي لانه الاصل لكنه متعذر لاستلزامه
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة لان المعنى الشرعي هو الصحيح والصحيح لا يكون الا
موافقا للامر والمفروض انه منهي عنه وفيه منع عدم تماميته عند الاحتمال العرفي فان المستفهم
افهم مما ذكر في المعاملات لا يتم مع ان المعنى الشرعي مع الموانع لا يكون صحيحا كما في صلوة الحائض
وحجة القول الثالث الاجمال عدم ثبوت النقل قبل الخطاب فيلزم الاجمال ثانيا احتمال
التكلم على عرف الغير الراوي والجواب ان الكلام فيما ثبت فيه النقل وثبت كونه قبل
الخطاب او نقائه كما اذا علم زمان النقل وشك في زمان الخطاب مع امكان القول بالحمل على
المعنى الشرعي فيما مثل فيه قولا وخطابا بالعدم القول بان بعض الخطابات محمول على المعنى الشرعي
وبعضها على اللغوي نجد ثبوت النقل وكونه قبل الخطاب يكون احتمال الارادة غير المعنى

(٢٢) الشرعي كغيره في عند الاطلاق غير متوجه لما مر ولو كان ضعيفا غير قادح في الظهور مائدة
في دلالة النهي على الفساد وعدمها اعلم اولا ان موضوع الاحكام الشرعية افعال
المكلفين وهي منقسمة الى العبادات والمعاملات والعبادات ما يحتاج صحتها الى النية القربة
وامتثال الامر بالموافقة من غير كفاية الموافقة الاتفاقية الكافية في الواجبات التوصلية
والمعاملات ما لا يحتاج صحتها الى النية بترتب الآثار الشرعية بدونها وان كانت من
الواجبات التوصلية كما في غسل الثياب بالمياه المغصوبة والعمة في التمر كما افاد
السيد الاستاذ دس هو الاجماع بان هذا عبادة وذاك معاملة لا من جهة تعلق الامر بتعلقه
بالمعاملة ايضا ولا من جهة تعلقه من حيث انه ليكون عبادة ومن حيث كونه وسيلة الى
الغير ليكون معاملة لانه لو تم لما لا يكون ناقضا لاستثناء الامر وكذا التفرقة بان ما كان
لمصلحة اخروية فهي العبادة وما كان لمصلحة دنيوية فهي المعاملة وثانيا ان الصحة في
العبادات عبارة عن كون الفعل المأمور به بعد الاتيان به على وجهه موجبا لحصول
الامتثال من جهة عدم الاحتمال على الاحتمال الموجب للاتيان به ثانيا في الحال عند بقاء
الوقت وشرعية القضاء سواء اسقط التكليف الكلي ام لا وما يحكى عن المتكلمين من ابقاء
عبادة عن موافقة الامر سواء اسقط القضاء ام لا كصلوة فاقد الطهورين ومن ظن انه متطهر
وعن الفقهاء من انها ما اسقط القضاء لعدم تمشيهم عن غاية الامر والمختار في تاثيث
كالاعادة فالخارج من مناقشة تيما الاخير المنتقض عما لا اقضاء له كصلوة العيد وما البيع موقتا
كصلوة الزلزلة وفي المعاملات عبارة عن ترتب الاثر الشرعي وكونها بحيث يترتب

عليها

عليها الآثار المقصودة والفساد فيما ما يقابل الصحة وثالثا انه حيث كان كل منهما الا حكام
الشرعية التي هي توقيفية كان الاصل الاستصحابي فيما عند عدم الدليل هو عدم العقد
ترتب الآثار وعدم المواضعة المغير المستلزم للفساد فما اشتهر لعدم الواسطة وكون الفساد
عدميا وان كان من الاحكام الشرعية وان كان الاصل في اجزاء الصيغة وسائر الاعمال الاختيارية
من غير النسبة الى الشريعة هو الاباحة لعموم ان علم كون المعاملة المحققة صحيحة وكون غيرها
فاسدة ولم يعلم ان ما اسند من المسلم في الخارج من القسم الاول او الثاني فالاصل النقل المستفاد
من الاجماع وغيره هو الحمل على الصحيح وان كان الاصل الاستصحابي مقتضيا للعدم ولهذا
يحكم بحلية ما في يد المسلم وان كان الاصل عدم صدور شرائط التذكية فما يقال من ان
الاصل في المعاملات التصوير من غير فرق بين صورة الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي
والاشتباه في نفسه اشتباها دقيقا حريا بالرد سيما مع ملاحظة ان الاصل بقاء ملك الغير
مثلا وانه لولا ذلك ونبني على ان الحدوث لا يستلزم البقاء لزم الحرج والاختلال بل كلام
القوم ايضا يقتضي التفصيل بين المقامين بلا اشكال ورابعا ان المنهي عنه قد لا يكون مما يجري
فيه الصحة والفساد كالجهل والظلم والزنا والقمار وقد يكون مما يجري فيه ذلك كالصلوة
والبيع ونحوها وهذا القسم قد يكون مما ثبت له في الشرع جهة صحة نوعا وقد لا يكون كذلك
وعلى الاول قد يتعلق بعض افراده كلا او جزءا او شرطا او وصفا اخلاليا وخارجا لازما
او مفارقا كما في البيع وقت النداء وقد لا يتعلق وعلى الاول قد يكون اجتماع الامر والنهي
على وجه التباين او العموم المطلق وقد يكون على وجه العموم من وجه كما في صل ولا تغصب

الكلام

والنزاع في المنهي عنه الذي ثبت له صحة بنوعها وكان تعلق الامر والنهي على وجه العموم المطلق
مع كون الاضافة للامر وكون تعلق النهي من غير جهة الوصف المدرج بحيثية ان النهي يدل دلالة
الالتزامية من جهة خصوصية الموضوع على فساد المنهي عنه لا فالمسئلة اقترانية وفيها اقوال
الأول ان النهي يدل على الفساد مطلقا كما عن ابي حنيفة وجمهور الشافعية وجماعة من المتكلمين الثاني
عدم الدلالة عليه مطلقا كما عن جماعة من الاشاعرة والمعتزلة الثالث الدلالة عليه في العبادات دون المعاملات
كما عن اكثر اصحابنا وبعض العامة واختاره صدر الدين والسيد الاستاذ وبعض اجلة
من عاصرناه الرابع الدلالة شرعا لا لغة فهم كما عن المرتضى وابن الحاجب وهو ظاهر العلوم ايضا
في العبادات كما عن جماعة الخامس الدلالة على الفساد في العبادات وفي المعاملات ايضا ان كان متعلق
النهي مختصا بها ايضا مثل تحريم الحائض في اصل البيع وعدمها في غير ذلك كما عن بعض وهو الاقوى
والثمرة في وقوع الاختلاف في هذه المسئلة عدم الخلاف في لزوم حمل المطلق على المقيد
كما سيأتي عدم تحقق الوصلات الخمس الموجبة لوحدة المراد هنا دون ما سيأتي في لا تشرب اذا كان
الواقع وحدة المكلف والمكلف به والمكلف فيه والمكلف له اعني جهة التكليف وسببه لتعين
حمل المطلق على المقيد الاعلى وجه بعيد فانه ان حمل المطلق عليه اطلاقه وحكم بلزوم العمل
وحكم بلزوم العمل بالمقيد ايضا لزم التعدد المنافي للوحدة المفروضة وان حمل على المقيد
وحكم باختصاص التكليف في الاتيان به ثبت الحكم لغيره يكون حمل المطلق على المقيد اسقاطه
وحمل المقيد على الافضلية والاستحباب لكنه خلاف النظم الذي لم يقل به احد فالمعروف
في المسئلة الاتية بين حمل المطلق على المقيد واما هذه المسئلة فالحجة فيها متعددة

كونها معاملة فهي صحيحة بمعنى كونها مما يترتب عليها الاثر الشرعي فيكون النهي غير المتعلق
فلا يلزم المناقاة وكيف كان فلا يريد الفضل المنهي عنه يجوز ان يكون سببا للخروج عن العهدة
وان اللفظ لا يدل على الفساد منطوقا ومفهوما بل لا يخطر الفساد بالبال يجري التلفظ بالنهي
كما ان السيد الاستاد ذكر ان احكام الحكم والفساد في العبادات المنهية ليس من جهة الدلالة
اللفظية لانتفائها اقساما بل من جهة ان النهي يقتضي عدم الدليل على وجود المقتضى و
عدم الدليل كاف في الحكم بالعدم فيلزم الحكم بالفساد لعدم المقتضى ففي التعبير بالدلالة
النهي على الفساد تاح لكونه مشتاء له خلافا للمشهور حيث يقولون انه من باب الدلالة اللفظية
وتوهم ان النهي لو اقتضى الفساد لزم كون الصلوة في المكان المكروه او الزمان المكروه
فاسدة فاسد لان فهم العرف في المكروهات منتف مع ان النهي راجع الى غير ماهية الصلوة
وفي مقام دعوى عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات ان مدلول النهي هو التحريم
والقبح وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر لا عقلا ولا شرعا فلا يستفاد الفساد من العقل ولا
ينشئ من الدلالات حق الالتزام لعدم اللزوم الذهني العقلي والعرفي مع عدم ثبوت الوضع
الشرعي فاذا ثبت من الشرع ان المعاملة الفلانية مما يترتب عليها الاثر الفلاني وشرع
ورد النهي عن اجتر جزئياته يحكم بمقتضى الدليلين بالنسبة الى ورود الاجماع بالحرمة والصحة
بمعنى ترتب الاثر لوجود المانع وفقد المانع لعدم التناقض بين الحكم التكليفي والوضعي
فلا يقتضي النهي في المعاملات عدم المقتضي كما افاد السيد الاستاد من انه لا يريد
على هذا انه لا يتم فيما اذا كان بين مقتضي الصحة والحرمة المستفاد من النهي منافاة كالحلية

كجهة كون الشيء ذا ماهية حسنة وجهة كونه ذا تشخص او وصف قبيح وكيف كان فالثمرة
الصحة والاصول اللفظية في غير صورة دعوى الوضع الجديد الشرعي غير جارية والاصل الحكمي
من وجوه عدم الصحة كما ياتي الاشارة

حجة القول الاول اولا استدلال العلماء
بالنهي على الفساد في جميع الاعصار من غير نكير وفيه ان كون عمل العلماء على وجه
يتحقق به الاجماع غير معلوم ولو سلم فغايته اثبات المراد لا الوضع وثانيا ان النهي يقتضي
الامر بضد مقتضيا التضيقين فيقتضان فيتكان مقتضى الامر الصحة كان مقتضى النهي هو الفساد
وفيه ان القياس بالجل والمثلة فيما لا يكون متعلقا للامر غير جار وان سلم يجوز اشتراك
المتناقضين في لازم واحد وان تقيض قولنا يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة لانه يقتضي عدم الصحة
والذي يستلزم الفساد هو المقتضي والدليل هو الاول وكذا الاستدلال بالوجوه التي
هي اثبات اللغة بالدليل مع عدم اقتضاءها العدم ترتب الاثر حتى يقتضي الفساد في المعاملات
وحجة القول الثاني عدم استحالة النهي والتصريح بالصحة بعد ذلك وفيه المنع الظاهر
بالنسبة الى العبادات بل في بعض المعاملات ايضا وحجة القول الثالث في مقام دعوى
دعوى الدلالة على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بما مور به فان الامر العام وان لم
يمتنع اجتماعه مع النهي عقلا الا ان المتبادر عرفا سيما في المنهي عنه لنفسه هو التخصيص فان
المستفاد من قوله صل مع قوله لا تصل في الدار المغصوبة ان هذا الفرد من العام خارج
عن المطلوب العرفي محكم في امثال ذلك فلا يكون هناك امر فلا يكون صحة فيتحقق الفساد وكذا
المعاملة الواجبة او المستحبة من جهة كونها عبادة فهي فاسدة من هذه الجهة واما من جهة

ما لم يبلغ حد الاجماع المنقوض هنا مدفوع بان المسئلة من موضوعات الاحكام وهي مما يكتفى فيه
بالظن اجماعا ولا ريب في حصول الظن القوي من قول الفقهاء فكما جاز التعويل عليه في اثبات
الوضع اللغوي فكذا يجوز التعويل على اقوال العلماء في الوضع الشرعي مع ان ادعاء الاجماع في المسئلة
غير بعيد والايراد باضطراب كلام العلماء لتصريح كثير منهم بعدم اقتضاء النهي في المعاملة
الفساد مدفوع بان المصرح ان كان ممن رجح ذلك فتصريحه غير قادح لكونه في مقابلة
خبر الواحد ونحوه مع تقديم قول المثبت في المسائل الوضعية وان كان ممن يقول بالاقتضاء فمراده
بيان التفصيل بين ما تعلق النهي بركنه ونحوها وبين ما تعلق بامر خارج عنه كالوصف الملازم
كما هو الظاهر منهم والايراد بكون الاستدلال انما يكون المقتضي فيه منحصرا في الحكمية لوجوب
بناء العام على الخاص فيه مدفوع بان ظاهر احتجاجهم بالنهي على الفساد استدلالهم الى نفسه
لا باعتبار كشفه عما يقتضي ثبوت المدعى والا لوجب البيان لتوجه الدعوى اقول
يرد على ذلك مضافا الى المنع عن استدلالا الكل والجدل ان الظاهر انه من باب الاستدلال
بالراجح الاجتهادي عند المستدل لا من باب الاجتهاد ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال مع
انه من باب الاستدلال بالمدلول اللغوي او الشرعي كما لا يخفى وايضا يحتمل كون الاستدلال
من جهة قيام القرينة الدال على المراد لا الوضع وثانيا الاخبار الكثيرة كالحسن عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال سئلته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذلك الى سيده ان شاء
اجاز وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون
ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد قال ابو جعفر ع انه لم يعص الله بل عصى سيده

فاذا اجاز

بالعصمة وفقل المال شاذ لا يدل على ان ذلك الحكم مما فيه مصلحة ولا يدل على ثبوت مصلحة
لفعل المنهي عنه وقال بعض اجلة من عاصرناه وجوابه ان كون مصلحة
اصل النهي لحجية لا يقتضي حجية ترتب الاثر بالنسبة الى عدمه فترك الفعل اولا يجاد راجح
على فعله اما لو فعل وعصى فترتب الاثر عليه راجح على عدمه ولا منافات بينهما اصلا انتهى
وجهان النهي انما هو على الفعل وعجبان الترتب انما هو على عدم الترتب وهما تان المقدمتان
ثابتتان للنهي وترتب الاثر بالذات لا انه يعرض مصلحة الترتب لعدا اختيار الفعل كما توهمه
المدقق الشيرواني انتهى وكلاهما جيد واحتجوا على عدم الدلالة لغة بان فسادا لشيء عبارة عن
سلب احكامه ولا دلالة للنهي على في ذلك بوجه وقال السيد الاستاد ره ان في الدلالة
بانضمام القرينة العقلية المقتضية لعدم المقتضي لعدا التحصيل المستفاد من النهي كما سبق منع
وقال في بيان وجه الجمع بين هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه
كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي فكيف ينكر دلالته عليه لغة
الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي ادعاه التحريم انما هو من باب الاستدلال
العقلي او انه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط انتهى وحجة
التفصيل الاخير في العبادات والمعاملات غير واضحة ثانيا في المعاملات التي انحصر
حجيتها في نحو الحلية اذ النهي عن بعض افرادها انما يفيد عرفا تخصيص دليلها
بما عدا ذلك الفرد ايضا من حجية الثاني وان امكن اعتبار الجهتين فيما يتعلق النهي فيه بالعين فلا
يكون ذلك الفرد مقتضيا للصحة فيكون فاسدا للاصل وكون عدم الدليل دليلا على العدم

فالاجازة

واما غير ذلك مما لا ينافي حجية عنوان التحريم كما في قولهم اذا التقى الختانان وجب المهر فلا
بد الحكم بوجوب المهر حتى اذا كان ذلك في حال الحيض والاتكال على منع انحصار المقتضي في مثل
اخل الاحتمال كون هو قوله عليه السلام بالخيار ما لم يفترقا ونحوه المستلزم للصحة ولكن اللازم
بعد الافتراق منعه كما اشرنا الى وجهه سابقا فان الكلام فيما ليس حجة صحته شيئا الا الحلية
مسئلة اختلف الاصوليون في ان النهي المجرد هل يدل على الصحة ام لا على قولين الاول
انه يقتضي الصحة كما عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن الشافعي والعلامة كما عن جماهير المعتزلة والاشاعرة
وهو المعتمد والثمرة واضحة والاصل مع الثاني من اعضاء الحجة حجة الاول
ان المنهي عنه اما شرعي او غيره والثاني باطل اذ لا نعلم انه اريد به في جميع موارد النهي عن الامساك المطلق
ولا في نكاح الامهات من الارتضاع وكذا باقي الالفاظ فلم يسبق النهي منتجها الا الى الشرعي
فذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه ام لا والثاني باطل والا لزم التكليف بما لا يطاق
والنهي عن المحال فتعين امكان تحقق المعنى الشرعي والمعنى الشرعي ليس الا الفاسد المجرد في نظر
الشارع فالنهي يدل على ان انعقاد المنهي عنه يكون على وجه الصحة وحجة الثاني
وجود النهي من غير صحة كصلوة الحائض وبيع الملاقيح ونكاح منكوحة الاب ونحو ذلك وان
النهي انما يدل على طلب ترك الفعل ولا اشعار فيه على الصحة بوجه ترتب احكام الفعل عليه
نفيا او اثباتا نشأ من الدلالة اللفظية والصحة اقول لو سلم انحصار المعاني
الشرعية في نحو الحلية اذ المنهي عن بعض افرادها انما يفيد عرفا تخصيص دليلها
بما عدا ذلك الفرد ايضا من حجية الثاني وان امكن اعتبار الجهتين فيما يتعلق النهي فيه بالعين فلا
يكون ذلك الفرد مقتضيا للصحة فيكون فاسدا للاصل وكون عدم الدليل دليلا على العدم

فالاجازة

من دليل خارج فالحق مع المشهور **مسألة** ان فساد المعاملة ان لم يستند الى انتفاء الارادة
كما في الهازل والنائم يستلزم تحريمها ام لا وجهان بل قولان من رأى تقدم ترتب الآثار وتقوم
بتصرف المتصحح والتزام احكام البيع ولوازمه يستلزم تحريمها ام لا وجهان بل قولان تشريعا
محرما ولو مع العلم بالفساد ايضا بناء على عدم معذوريته ووجوب تحصيل العلم بالفساد للموجب للتحرم
كما انه مجرد العلم بعدم اختيار الاستلزام ومن ان الفساد من الاحكام الوضعية التي لا يشترط
فيها العلم بل قد يتحقق مع الجهل كما في بيع الكالي بالكالي ونكاح ذات المحرم وصلوة من كان متحيضا
لاجزاء ما لا يؤكل لحمه وكون قصد ترتب الآثار من المعاملة غير نفس المعاملة فتحريمها غير تحريمها
وكذا التقرب في الوضوئين فان تحريمه انما هو غير تحريمها اسما اذا كان بالزائي ومضافا الى الحكم
بمنع التشريع من جهة عدم اعتماد كون الخارج داخلا بناء على ان بذل العوضين والتصرف
فيما غير مقصود للمتاع ولفقده كما هو الاقرب فالحق عدم الاستلزام لغة وقد يتحقق لعلة
المحرم مع الفساد كما التصرف في مال الغير بدون الرضاء وذلك غير الاستلزام **مسألة**
في ان تحريم المعاملة على احد المتعاملين يستلزم تحريمها على الآخر ام لا وجهان اقواهما بحسب
القواعد الاول فتحريم البيع على البائع يستلزم تحريم القبض على المشتري وتحريم نكاح المرأة
على الرجل يستلزم تحريم نكاح الرجل على المرأة وبالعكس وربما يظهر من كلام الفقهاء
بذلك انهم كثيرا ما يستدلون على تحريم البيع مطلقا بما يتضمن تحريمه على البائع او
المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح كذلك بما يتضمن تحريمه على الرجل والمرأة وكذلك في
غيرها من المعاملات وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي في شرح عدة قال وهذا هو
النكتة في تخصيص الله في الآية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس واعلم ان الوجه في ذلك
كما يلوح من كلامهم ان النكاح شئ امر بسيط فلا يكون محلا لأمرين واما ان اختلف اضافته
الى الطرفين فان ذلك لا يخرجه عن وحدته المانعة عن اجتماع الحكمين المتضادين فاعترض عليه بتعدد
المتعلق كالنكاح الشرعي بعقد فان الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل وكذا اللغوي
فان الوطئية غير المولوية مع ان النكاح لو كان امرا بسيطا لزم امتناع اتصاف الطرفين به
لاستحالة قيام العرض العرضين مستقلين فان وحدة المحل تستلزم وحدة المحل ومثل ذلك

مبحث النهي بان يقال الامر بالشئ هل يدل على التحريم اللازم للنهي او يدل على التحريم المتعدي
الى الغير كالمعاملة او يدل على ملطق التحريم او التحريم المطلق وعلى الاول هل
يدل على التحريم اللازم الذي يلزمه بالعقل او النقل الخارج التحريم المتعدي فيكون
داخلا للبين وان كانت الدلالة الثانية بالتزم البين بالمعنى الاعم او غيره المحتاج الى وسط
ام يدل على التحريم اللازم الذي ليس له لازم والظاهر في المقام الاول هو
الاول والثالث على وجه وفي المقام الثاني وجهان اختار بحر العلوم الاول فقال
فتحريم البيع على البائع يستلزم تحريم الشراء على المشتري وتحريم نكاح المرأة على الرجل
يستلزم تحريم نكاح الرجل على المرأة وبالعكس وربما يظهر من كلام الفقهاء القطع
بذلك فانهم كثيرا ما يستدلون على تحريم البيع مطلقا بما يتضمن تحريمه على البائع او
المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح كذلك بما يتضمن تحريمه على الرجل والمرأة وكذلك في
غيرها من المعاملات وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي في شرح عدة قال وهذا هو
النكتة في تخصيص الله في الآية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس وانعقد الوجه في ذلك
كما يلوح من كلامهم ان النكاح شئ امر بسيط فلا يكون محلا لأمرين واما ان اختلف اضافته
الى الطرفين فان ذلك لا يخرجه عن وحدته المانعة عن اجتماع الحكمين المتضادين فاعترض عليه بتعدد
المتعلق كالنكاح الشرعي بعقد فان الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل وكذا اللغوي
فان الوطئية غير المولوية مع ان النكاح لو كان امرا بسيطا لزم امتناع اتصاف الطرفين به
لاستحالة قيام العرض العرضين مستقلين فان وحدة المحل تستلزم وحدة المحل ومثل ذلك

يظهر الحال في غير النكاح في المعاملات كالبيع والاجارة والصلح وغيرها من العقود ومقتضى ذلك
جواز الاختلاف في حكم المعاملة بالاضافة الى طرفيها فان تضاد الاحكام انما منع عن اجتماع
حكمين متضادين في محل واحد لا في محلين مختلفين وان اتفقا في الوجود ومن ثم ذهب الشيخ
المحقق والعلامة في احد قوليه الى اختلاف حكم المتعاقدين في البيع في وقت الخيار اذا كان
احدهما مخايرا بالحجة دون الآخر وخصوا المنع في العرض المذكور بمن خوطب بالسعي وحكموا
بجواز البيع من الطرف الآخر لكن العلامة في قوله الآخر والشهيدين وبعض المتأخرين حجوا
عموم المنع نظرا الى ان فعل الاجارة على الاثم وهي محرمة بقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم
والعدوان قال وهذا انما لا يتم فيه لو كان المقصود بتحريم الفعل على الآخر في الجملة
او في بعض الصور لكن التحريم بهذا المعنى مما لا ينبغي النزاع فيه انما النزاع بجواز البيع
ممن لم يخاطب بالسعي مطلقا وان علم ان الآخر من يخاطب به معلوم البطلان ضرورة وكونه اعانة
محرمة باجماع العلماء ونقل الكتاب انا لم نعثر من خص التحريم بالمخاطب انما اراد نفي
التحريم مطلقا عن غيره بناء على ان لا ملازمة بين تحريم العقد على احد المتعاقدين وتحريمه
على الآخر في نفس الامر وتحريم الاعانة لا تستفز حجة باثبات الملازمة بين الامرين بالفرق
الظاهر بين تحريم العقد على احد الطرفين في نفس الامر عند تحريمه على الآخر وتحريم العقد
عليه لكونه اعانة على ما يحرم على الآخر فان التحريم على الآخر كثيرا ما يكون ثابتا
للمتعاقدين بالاصالة من غير ان يكون ثبوته لاحدهما تابعا لثبوته للآخر وان كان
العلم بثبوته لاحدهما موقوفا على العلم بثبوته للآخر لا تتوقف العلم على الا يستند

توقف الحكم على الحكم فان العلم بتحريم الأم من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وان توقف
على العلم بتحريم الأم على الابن الا ان التحريم في الأول ليس بمتوقف على التحريم في الثاني
ولا تابع له بل تحريم الابن على الام تحريم اصلي كتحريم الأم على الابن وان كان تابعا له
في العلم والتصديق ومن المعلوم ان التحريم بهذا الوجه لا يمكن اتصافه بتحريم الاعانة
لكونه تابعا للتحريم الفعلي على المعان وموقوفا عليه اذ الاعانة على الاثم فرع تحقق التكليف
الموجب للاثم على تقدير الخالفة وهذا بخلاف التحريم من حيث الاعانة وايضا التحريم
من جهة الاعانة مقصور على صورة العلم بتعرض المعان للاثم اذ مع احتمال الاشتباه في الموضوع
او احتمال التوفي للتحريم على وجه معتبر لم يتحقق هناك اثم بجرم الاعانة عليه بخلاف التحريم من
حيث اللزوم فانه لا يختص بذلك بل يثبت مطلقا ومع الجهل بالحال ولهذا نرى كثيرا
يحكمون بتحريم البيع والأنكحة التي وردت التحريم بجهة منها من احد الطرفين بالقياس الى الآخر
من غير تقييد بالعلم وايضا ما يحرم بالاعانة لا يتعدى اثره الى الآخر قطعا الا ان
المعصية الناشئة من الاعانة لا يوجب معصية بالاعانة عليها والا لزم التسلسل فالمعاون
لا يستدعي كل اعانة على ذلك التقدير معصية ناشئة من الاعانة عليها وبطلانه ضروري
واما ما يحرم من جهة التلازم بين طرفي العقد فانه قد يتعدى اثره الى الآخر اذا كان
تحريمه اصليا لانتفاء ان يكون كل من المتعاقدين عاصيا من جهتين من حيث صدور المحرم
بالاصالة عنه ومن حيث حصول الاعانة على الاثم وان كان التحريم لكل منهما من جهة واحدة فللمفين
من حيث الاعانة خاصة عند العلم بالحال والجاهل الآخر والمعان من حيث توجه النهي اليه فعله العقد

لتعدي التحريم بالاعانة ثم قال وقد علم مما ذكرنا ان تحريم البيع ممن يعلم انه يتخذ
ان اريد به تحريمه في الجملة كان القول به متوجها لحصول الاعانة المحرمة على بعض الوجوه وان اريد
به تحريمه كذلك توجه القول بنفي التحريم لانتفاء الاعانة في بعض الصور واعمل نظر المذهب
الى المعنى الاول والثاني الى الثاني فيعود النزاع بينهما لفظيا لاتفاق في المعنى كما لا يخفى بناء على
كون المراد من الكراهة الحكمية من الشيخ ما يقع التحريم لشيوع اطلاقها عليه في كلام القدماء
اذ يبعد القول بكراهة الاعانة المكشف النهي عن اشتمال المنهي عنه على قبح ذاتي غالبا ثم
قال على الحاصل ان تحريم المعاملة ان كان لتوجه النهي الى عينها او وصفها اللازم
كما في بيع الميتة ونكاح المحارم فالتحريم من احد الطرفين يستلزم التحريم من الاخر لاقتضاء
فساد المعاملة تحريمها لكونه من لوازم الفساد وان كان لتوجه النهي الى امر خارج كما في البيع
وقت النداء وبيع الاسلحة قبل استقرارها فالتحريم من احد الطرفين لا يستلزم التحريم من الاخر
الا من جهة الاعانة على الاثم وبظهر هذا التفصيل من تتبع كلام الفقهاء حيث يحكمون
باتحاد حكم الطرفين في القسم الاول ويحررون النهي الوارد في المسئلة بناء على كون المستند غيره عند
الاشارة الى الدليل والتمسك بالنهي اقول لا يخفى انتفاء استلزام تحريم شيء على احد
الطرفين تحريمه على الاخر لفظا لانتفاء الدلالات الثلث ولذا لا يفهم من تحريم الاواني بالاكل
والبهائم تحريمه على غير المالك حتى يحتاج الى الاخراج بنحو الاجماع بل الامر بخلاف ذلك
كما في تحريم الاتمان ونحو ذلك نعم كلما ثبت في الاعانة تكون محرمة عند حصول شرائط
التكليف للاتية لان جهة اضافة مقدمة للحرام او من جهة لاستلزام وانما الاستلزام العقلي في الامور

امر تحريمه

التوقيفية الخفية منتف كما لا يخفى **تذنيب** قال لا يجب العلم بلزوم العقد من احد الطرفين
لا يستلزم لزومه من الطرف الاخر لان اللازم معناه امتناع الفسخ ولا ريب في جواز اقتضاء
باحدهما وكون العقد من الاخر جايزا يسوغ له فسخه كما في عقد بشرط فيه الخيار لاحد الجايزين
فانه لازم من جانب لاخر كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص والقول بان اللزوم
من احدهما يستلزم اللزوم من الاخر المتنافي بين الجواز واللزوم ضعيف انتهى وهو جيد والله
العالم وله الحمد الدائم **الباب الثاني** في العموم والخصوص والمطلق والمقيد
وفيه مواد ثلاثة مقاصد **المقصد الاول** في العموم وفيه مواد **مادة** في تعريف العام
اعلم ان العام لغة تعم بمعنى شمل وعم كان على غير وجه الدلالة كما في اللفظ العام والحكم
العام والشمول اصطلاحا عبارة عن كلية تدل على جميع ما يصلح له بوضع الواحد الحقيقي او المجازي
او وضع متعلقة كالصلة على سبيل التناول والاستقلال مع وحدة الاستعمال فالخاص ما دل
على بعض ما يصلح له العام والمراد بالصلوح ما يعم الصلوح الذي يكون بنفسه كما في من وما او
بما اشتمل عليه حقيقة كما في الرجال الاشتمال على جزء حقيقة او تقديرا كما في النساء لاشتماله على جزء
مركب لفظ المرة فاشتماله تقديري وان قلنا ان العموم والخصوص ليس من عوارض الالفاظ لا بد
من ابدال الكلمة بكلمة ما يدخل العموم والعقل وكيف كان فلا يرد النقض بنحو خرج زيد
عمرا المستغرق لجميع ما يصلح له لكونه كلما ولا بالمشترك الذي اريد منه جميع المعاني على القول بجوازه
لان صلوحه لها باوضاع متعددة لا بوضع واحد ولا بالموصول لان صلوحه باعتبار صلته ولا
بكلمة كل وجميع ونحوها الا ان صلوحها باعتبار مستعقبها وهو المضاف اليه وكذا علماء البلد ولا

نحو الاسود اذا اريد اذا اريد منه الاب الجليل لان الوضع تبع الوضع المجازي ولا نحو الاطفال من جهة
عدم شموله للشيخ الذي يصلح له بالوضع المجازي لاعتبار كون الصلوح لوضع واحد ولا نحو الرجل
المستغرق للجميع تبادلا لعدم التناول ولا نحو العشرة لعدم استقلال كل واحد وكذا التثنية
والجمع كرجلين ورجال مضافا الى العدد صلاحية العشرة رجلين ورجالا والواحد ولا نحو رجل و
رجل الى ان يتم المصداق لفقد الاستعمال وفي بعضها العام هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل
لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده وعن كرخي هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له الوضع
وعن المعتبر هو اللفظ الدال على اشياء فصاعدا من غير حصر وعن الفاضل البهائي اللفظ
الموضوع للدلالة على استغراق اجزاء ما يصلح له محترزا بقيد الموضوع للدلالة عن المشترك والجمع
المنكر واسماء العدد فانها لا تتضح للدلالة على ذلك وان دل وعن علم الهدى العموم ما يتناول
لفظه شيئين فصاعدا وعن الفخر الرازي انه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من وضع واحد
وعن القزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا محترزا بالقيد الاول
من جهة واحدة من قولهم ضرب زيد عمرا وقولهم ضرب زيد وعمرو فانه قد دل على شيئين لكن لا بالمطابقة
لا بلفظ واحد ولا من جهتين لان صحبة واحدة واعترض بخروج المعدوم والمستحيل
مما لم يسم شيئا والموصولات لاتحاد اللفظ الا لانها ليست بلفظ واحد ويدخل في المشترك واسماء العدد
وعن ابي الحسين العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له لانه المعقول من كون الكلام عاما
وعن تاج الدين اللفظ المتناول لما يصلح له بحسب وضع واحد لاخراج التثنية والجمع لانهما انما
يكونان بزيادة تدخل على الواحد والنقض بالعدد فان قولنا العشرة تستغرق احادها بلا زيادة

ويخرج نحو الرجال لكونها تستغرقه بزيادة لام الجنس وزيد بالعشرة واما استغراق اجزائها
الآنية لا تستغرق جزئياتها والغالب استعمالها للزيادة في اجزاء الكلمة وبالجملة فيظهر بالتامل
ورود المناقشة على الكل وكيف كان فالمعتبر العموم وما اتفق منه حقيقة فيما يتم بما ذكر وهو الشمول
والشيوع كما عن المعالم الخ وقوم من الاصوليين لاصالة الاشتراك المعنوي وعدم حجة السلب بالنسبة الى
عموم العطاء ونحو ذلك فما حكي عن ذكره وعلم الهدى بل الاكثر من انه حقيقة في اللفظ المستغرق المذكور
للتبادر وعدم الاطراد في الغير والاجماع المحكي ضعيف لما لا يخفى اعلم ان الفرق بين العام و
والمطلق ان العام شموله افرادا تدلي وسموا المطلق بما دلي وان العام بدل على الاستغراق
بالاصالة وعلى الماهية بالتبع والمطلق بالعكس وان مدلول العام مركب من الماهية والتشخص
المقدد المخصوص ومدلول المطلق الدال على الماهية المطلقة بسيط ومدلول المطلق الدال على حصة
شايعة في جنسه مركب من الماهية والتشخص الواحد الكلي المبهم **مادة** العموم على قسمين
عقلي ولفظي والعقلي على قسمين اصلي يحكم به العقل بملاحظة الحكمة ونحوها كما في مقام الاستدلال
وترك الاستفصال ونحو ذلك وتبعي يتبع نحو المقام والاصلي على قسمين حقيقي وغيرها
والنقلي على قسمين لغوي وهو نقلي واللفظي على قسمين منطوقي ومفهومي فالمنطوقي ما لا يتوقع
فرض صدقه على كثيرين وهو الكلي المنذرج تحت حيز بانه ولو كانت جزئيات اضافية وكليات
حقيقية والعام الاصولي على قسمين عرفي وحقيقي وكلاهما على اقسام وضعي وطبيعي
وحكمي وكل منها على اقسام الافرادي والمجموعي والجماعي وتظهر الثمرة في نحو قوله
لا تقتلوا الا الحكم من جهة حرمة قتل البعض وعدمها وكل نعم ما تدل يكون من عام العام و

١٣١ وقد يكون عام الخاص وعام الخاص قد يخص بالعقلاء وقد يخص بغيرهم وقد يكون زمانيا
وقد يكون مكانيا وقد يكون غيرهما وقد يكون اصليا وقد يكون عارضيا وقد يكون عاما مطلقا
والمذكور وقد يكون اضافيا وقيل ليس في الالفاظ عام مطلق فان المعلوم لا يتناول المجهول والمجهول لا
يتناول المذكور عنه والعام المصطلح هو العام المطلق الاصولي باقسامه وهذا
العموم من عوارض الالفاظ التي منها الفاظ الكتاب والسنة انتقالا كما في يه وحكى فيها الخلاف
فكونه من عوارض المعاني وهمه فعن الاكثر ومنهم علم الهدى انه ليس حقيقة فيها و
عن الاقل انه حقيقة فيها وكذا الخلاف في مجاز الاطلاق مجازا كما عن قوم لقولهم العطاء
عام وهمه كما عن اخرين تمسكا بعدم الاطراد في نحو امنن زيدا نعام لاحقيقة ولا مجازا وفيه
ان المراد بالمجاز اضافا فارادته لا مطلقا للمعنى **مسألة** في ثبوت لفظ موضوع للعموم خاصة وعدمه
اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال **الاول** انه ليس للعموم صيغة مختصة بالوضع في
لغة العرب بل كل ما يدعى انه للعموم فهو للخصوص فاذا استعمل في العموم كان مجازا كما عن بعض **الثاني**
ان للعموم لفظ صيغة خاصة به كما في يه وتبعه وجمع وغيرهما وفاقا للمحكي عن الاكثر ومنهم الشيخ في العدة
والشهيد الثاني في التمهيد والشيخ البهائي في يه والبيضاوي في المنهاج والحاجبي في المختصر و
هو المعتمد المختار **الثالث** ان كل ما يدعى انه للعموم فهو مشترك بينه وبين الخصوص كما عن علم الهدى
الرابع ثبوت صيغة خاصة بالعموم في الامر بالنهي والوقف في غيرهما كما عن بعض الواقفية
الخامس الوقف مطلقا كما عن القاضي ابي بكر والتمسك بالاخير في مقام الاستدلال والترجيح والاشتراك
كالاختصاص خلاف الاصل لنا التبادر من لفظ الكل نحو كما المذكور في سياق النفي و

ولهذا يحكم من حلف ان لا يضرب احدا ثم ضرب واحدا ان له الاستفادة الكلي
لما كان كل احد الشائع بين الجزئيين ويشهد على ذلك ما روى ان ابن الزبعرى
لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وقال
معبودون من دون الله فاجابه بقوله ما اجهلك بلسان قومك ما لما لا يعقل
للدلالة على تقرير المخصوص في اعتقاد وقوع العموم وان انكر شمولها الذي هو المقصود وايضا
افادة لا اله الا الله التوحيد الا بالعموم وقد يحتج بجريان شائعة الحاجة المستمرة تقتضي وضع لفظ
له من غير اذن وهو مفسدة ويلزم جواز الاتيان بالكل تاكيدا للبعض كما تيانه تاكيدا للكل على تقدير
الاشتراك وكون التاكيد به موجبا للتاكيد الاشتباه مع انه للايضاح ايضا وحجة القول الاول
وجوه **الاول** عدم الدليل على الوضع المدعى اذ الاجمال المنقل في الوضع والخلاف يمنع عن تحقق النقل
المتواتر والآحاد لا تفيد الا الظن الذي لا يجوز التمسك به في المسائل العلمية والخصوص متيقن فالحمل
عليه اولى وفيه منعا وانا ان تقول الادارة لا يبقى الوضع وبانبات اللغة بطريق آخر
غير ممكن ان التبادر دليل معتبر **الثاني** ان غلبة الخصوص حتى انه قيل ما من عام الا وقد خص
علامة كون الصيغة حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل لتعليل المجاز وفيه منع كون
الغلبة حقيقة سيما مع معارضة التبادر ونحوه **الثالث** انه اذا قال السيد لعبده اكرم الرجال
يحسن الاستفسار عن ارادة الجميع دون البعض فلو كان العموم لكان الاستفسار والمطلب للفهم بعد
الفهم عبثا وفيه ان الاستفهام للتاكيد ودفع احتمال التجوز ونحوه **الرابع** انها لو كانت
للعموم لما صح جمعها اذ الجمع لا افادة ما لا يفيد المفرد من التعدد الزائد وبعد الاستقراء

١٣٢ لا يتصور التعدد وفيه ان جمع العام لوقوع فللتاكيد **الخامس** انه يصح ادخال الفعلي كل بعض على ما
ادعي كونه للعموم نحو كل من دخل داري وبعض من دخل داري من غير نقض وتكرير وفيه ان التاكيد
ليس بتكرير والتجوز ليس بنقض الغير فرق من الوجوه التضعيفية وحجة الاستدلال
الاستعمال **ثانيا** حمل الاستفهام عن ارادة البعض الجميع **ثالثا** انها لو كانت حقيقة في العموم لعلم بالعقل
او النقل والاجمال المعقول والنقل المتواتر مفقود والآحاد لا تفيد الا الظن والجواب
عن الاول ان الاستعمال اعم مع انه خلاف الاصل ومعارض بالاقوى وقال الشيخ الاستاد
ان اخراج بعض افراد العام يمكن ان يكون بالتصرف في افراد ارادة العموم كلها كل ويمكن ان يكون بالتصرف
في مدخولها كالعالم في كل عالم يكون التخصيص موضوعيا فيكون العموم باقيا على حاله وبحقيقته لان
عموم كل شيء انما هو بحسبه فاذا اريد العالم عالم البلد يكون العموم بالنسبة اليه روح يجوز التخصيص الى ما
هو اقل من الشخص الواحد لجواز بقاء في العالم لان العام حينئذ باق على عمومه وان كان بالنسبة الى خارج
المخصوص فعند الشك يحمل على الثاني لاصالة الحقيقة ومع احتمال الخلل لا يتم الاستدلال لعدم
ثبوت الاستعمال في الخصوص اقول لا يخفى ان استعمال العام في حقيقته بان يكون
الاخراج قبل الاسناد ويكون المخصص قيدا للمدخول لا يدل الا على افادة قولنا اكرم كل عالم الا زيدا
حكما واحدا ايجابيا فقط لان المخرج اكرم كل عالم هو غير زيد مع ان المستفاد منه احكام
ايجابي وسلبي ايضا يلزم ما ذكرنا فانا اذا قلنا اكرم كل عالم ثم قلنا بعده بمدة سنة مثلا و
قبل زمان الحاجة لا نكرم زيدا على القول بجواز التاخير الى ما قبل ان لا يوجد الاسناد في زمان
العلم ويتحقق بعد النسبة بدون التكلم وهو بالمرة فلا بد ان يكون العام مستعملا في الخاص ايضا لئلا يلزم

التناقض بالاستثناء فلا يمكن منع الاستعمال في الخصوص فيصح الجواب فيما سبق وعن الثاني ان
الاستفهام قد يكون من غير جزم الاشتراك ايضا فيكون لما هم وعن الثالث ان التميز بين الحقيقة و
المجاز لا يتيسر في التصريح والنقل بل كثيرا ما يكون بالامارات الاخر كالتبادر الموجود فيما
نحن فيه مع ان التبادر المتواتر لا يقتضي استواء الكل والآحاد من اهل الخبرة حجة وحجة القول
بالعموم ذا الاوامر والنواهي دون غيرها انعقاد الاجماع على التكليف باوامر عامة ونواهي عامة
واما الخبر فليس بتكليف فلا يجوز وروده بالمجمل من غير بيان وردّ بنحو والله بكل شيء عليم
وحجة التوقف المعلوم عدم الحصر فلعله قد عرف **مسألة** صيغ العموم على القول
بوضع اللفظ له كثيرة **منها** لفظ كل والحق انه حقيقة في العموم الادراي المتبادر ونحو الاشتراك
فاستعماله في الكل المجموعي مجاز **ومنها** لفظ الجميع وما يقرب منه كاجمع وكذا لفظ سائر بمعنى
الجميع لا الباقي لمثل ما مر **ومنها** لفظ كافة وقاطبة **ومنها** اي في الاستفهام والشرط وقد يفيد
ان عمومها بدلي كالمطلق **ومنها** مهما وما ومتى **ومنها** اين وحيثما وكيفما اذا اتصلت
بهما ما اولم عند انتفاء الحكمة كما في الشرطية والمعيارية في الكل التبادر ونحوه وعند عدمهما
لا بد من انتفاء الحكمة ونحوها **مسألة** في افادة الجمع المحلى باللام العموم وعدمها اعلم
ان الجمع اذا دخل عليه لام العهد انصرف الى المعهود اجماعا كما في يه وان دخل عليه لام الجنس
ولم يكن هناك عهد ففي افادته العموم قولان الاول انه يفيده العموم وهو مختار المحققين و
منهم مه في يه بل في نين انه مما اتفق عليه اصحابنا الظاهر الثاني العدم كما عن المواقفية و
ابي هاشم والمتمسك واختير في مقام الاستدلال والترجيح والاصل العقلي والنقلي

١٣٣ غير متوجه ذلك الغلبة والبراقي معارض بمثله والاستصحاب الوجود والعدم مع النافي و
المعتمد هو الاول لنا اولا التبادر كما يفهم من الاستقراء ويشهد له ما روي
انه لما احتج الانصار الامامة لنفسهم احتج عليهم ابوبكر بقوله ائمة من القريش وسلم
الانصار فلولا افادة العموم بمعنى ان كل الائمة لابد ان يكون من قريش لما كان كذلك لانه
لان كون بعض الائمة من قريش لا ينافي كلهم واحتمال كون ذلك من باب قيام القرينة
المذكورة عند الاحتجاج لمنطقة عند الرواية ضعيف في الغاية وكذا التاكيد بلفظ الكل في
قولهم فهم الملائكة كلهم اجمعون لظهور افادة الجمع المعرف بنفسه العموم ليحصل التاكيد من
غير ان يكون الكل قرينة على ارادة العموم والا لكان تاسيسا محضا ومقتضى الجمع التاكيد لا
تاكيدا خاصة وهو فاسد بالبديهة واحتمال اقتران قرينة اخرى لفظية ضعيف هنا ومثل
ذلك الاستثناء ولهذا يعد الموالي لمعاتب عبده بترك اكرام واحد من العلماء بعد قوله اكرم
العلماء الا ليس ذلك الا لفهم الاستغراق الافرادي ثانيا الاجماع الذي استظهره في بين
بل قال السيد الاستاذ استدلال العلماء الحلي المحلى باللام على العموم عند عدم
قرينة العهد يقتضي حصول الاجماع على كونه مفيدا للاستغراق حيث لم يظهر قرينة العهد
في ثبت بالاجماع كونه للاستغراق شرعا فحكم بكونه كذلك لغة ايضا صيانة عدم النقل
فالمعتمد هو الاجماع قال لعل الوجه في كون الجمع المعرف المحلى بالاداة مفيدا
للاستغراق حيث لا عهد كما ذهب اليه المحققون ان اللام تفيد الماهية الجنسية من حيث هي من
كونها للعهد الخارجي كما هو المفروض وعدم الفائدة في الحمل على العهد الذهني كما لا يخفى

وعدم صحة الحمل على الاستغراق لاجزائي لعدم صلاحيتها وتصورها وكذا الجزئيات الاضافية
الوضع الجمع جماعات متعددة منها المجموع المشتمل على الكل المغني لاعتبار غيره فيكون نصا
في عدم اعتبار الجمعية المستلزمة لملاحظة التفصيلية المنافية لاعتبار الماهية الملحقة والماهية
في كفاية فرض واحد من باب الدلالة العقلية لتحصل الماهية وضمنه وصيغة الجمع نص في
افادة التعدد وانما اختلفوا في كونه مساويا عن الواحد والاثنين والظاهر في الجمعية واجتماع الامرين
الذي يكون علامة معنوية بينها ولا شبهة ان بين نقل كل منهما وظاهر الاخر منافاة
فيرفع الظاهر كل منهما بنقل الاخر ويكون المستفاد من المجموع هو الماهية المطلقة المتحققة في
ضمن افراد متعددة لا تكون مع وصف الاجتماع وهو المعنى من الاستغراق الافرادي اقول
يعني بعد طرح الابهام المستفاد من التنوين بسبب اللام وعدم صحة الحاقها بالجموع عدم القرينة
حذا على الجمع الترجيح بلا مرجح او عروض الاجماع المركب لعدم القول بافادتها الاستغراق
ولكنه بالنسبة الى الجزاء جماعة واحدة بهيئة من غير نظر الى الافادة الطبيعية المتحققة في ضمن
الافراد من غير اعتبار الخصوصية تقتضي حصول العموم الطبيعي الذي هو اشمل فعلى هذا
يكون الدلالة المذكورة من جهة الوضع المزجي التركيبي الحاصل من اجزاء الكلمة بعد طرح المجموع
لا من باب الوضع التركيبي الجديد المختص فتامل قوله يمكن ان يقال ان اللام
لتعريف مدخولها والجمع يفيد ارادة جماعة من الافراد فبعد طرح التنوين واستعمال الاعلام
وعدم العهد لا يتحقق التعريف الا بارادة كل فرد لعدم تصور تعريف الجنس من حيث هو من
اقتضاء الجمع ارادة افراد الجنس لا نفسه فلا وجه لاحتمال تعريف الجنس وعدم العهد الخارجي

١٣٤ وعدم التبادر في العهد الذهني فيتعين الاستغراق الافرادي بالنسبة الى مصداق مدلول
المادة اعني العرض لا الصورة اعني العارض بمعنى ان معنى قولنا اكرم العلماء اكرم كل فرد من افراد
العالم لا كل جماعة من جماعة العلماء بان يتعلق العموم بمدلول صيغة الجمع وهو الجماعة فيتحقق
كلما هو مصداق للجماعة المتبادر بعده لاحظة ما ذكر مع ان مدلول ما عدا المادة من عوارض
عند دلول المادة على الذاهن فيكون العموم ايضا كذلك وحجة المانعين اولا لقائل كان
للعموم لكان استعمالها للعهد مجازا او اشتراكا وهما خلاف الاصل وفيه مع امكان قلب الدليل
ان التبادر ونحو من علائم الحقيقة كما يقتضي الحمل على خلاف الاصل ثانيا انه يلزم التكرير
في جاء كل الناس والنقض في بعض الناس وفيه مع ان الاول انما يكون لو كان الرجال
الناس اسم جنس ومعرفا لا جمع معرفا انا الاول تاكيد لا تكرير والثاني تخصيص لا نقض مضاف
انا الى ان عدم صحة العموم في هذا المثال لو سلم لا يستلزم عدم صحته عند عدم المانع
ايضا ثالثا عدم امكانه في جميع الاعصار الكتاب وفيه انه لم يحمل على استغراق
العرفي الى غير ذلك من الوجوه الضعيفة اعلم ان الجمع المضاف مثل الجمع المحلى
باللام لمثل ما مر من التبادر وصحة الاستثناء ونحوهما مائة لا خلاف في
ظاهرا في ان من وما الاستفهاميتين للعموم كما في به بل عن التمهيد نسبة الكل من
يقول بوضع لفظ في كلام العرب للعموم المتبادر ونحو مضافا الى ما في به من انهما انما
للعموم فقط او الخصوص فقط او لهما على سبيل الاشتراك او لاحدهما والجميع باطل
الا الاول اما الثاني فلانه لو كان كذلك لحسن الجواب بذكر الجميع لمن يعلم العلم المتجرد

عن القرينة لوجوب المطابقة بين السؤال والجواب والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم
واما الثالث فلانه لو كان للاشتراك لحسن الجواب لا بعد الاستفهام عن الاقسام
الممكنة كما لو سئل من عندك فكان يجب ان يقول من الرجال او النساء فاذا اجاب الرجل
قال عن العرب او العجم فاذا قال العرب قال عن ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ينتهي
الممكن اذ ليس مشتركا بين الاستغراق وبين مرتبة معينة من مراتب الخصوص لعدم
القائل لكن لا يحسن السؤال عن جميع المراتب لعدم تناهيها واستقباح اهل اللسان ذلك
لان الاصل عدم الاشتراك واما الرابع فبالحمل بالاجماع وايضا قوله من دخل داري
بمنزلة اسئلك عن جميع المتصفين بدخول الدار وليس السؤال عن مطلق ذات ما ولا عن
ولا عن الفرد الشخصي ومثل ذلك من وما المجازاتيتين لفهم اهل اللسان
كما في به وحسن الاستثناء ولهذا حسن الفعل من غير الاستفهام عن جميع الاقسام
الممكنة وكذا من وما الموصولتين للمتبادر وحسن الاستفهام من غير قرينة ولهذا
لو قال اكرم من دخل داري فاخل العبد باكرام البعض استحق الذم ولكن عمومها تابع لعموم
الصلة لانها من المبهمات التي يكون تعيينها بما يتبعها وبمثلها لغة يتبدل الطلاق
الصلة يبينهما بالعموم بالتشكيك بالتواطي فلكل تاثير في الاخر مائة في افادة ترك
الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال العموم والاشتمال مع ان قضايا الاحوال
لو كانت في جواب السؤال اذا تطرق اليها الاحتمال كتطرق الاجمال وسقط عن الاستدلال
اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول ان ترك الاستفصال يفيد العموم وهو

١٣٥ المشهور المنصور المرتضى كالشهيدين وظاهر المدقق وغيرهم **الثاني** انه لا يفيد كما عن بعض المحصول **الثالث** التفصيل الذي اختاره في بحيث قال ان علم الوارث انه لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم والا فلا للقرينة العرفية وان لم يعلم ذلك لم يحكم بالعموم لاحتمال انه مع خصوصية الواقعة وحيث كان في المقام قاعدتان متداولتان من القول عند المداولة المتنافيتين بحسب الظاهر لا بد من التفصيل فنقول ان السؤال والجواب يتصوران على صور عديدة **الاولى** ان يكونا في قضية واقعة شخصية مع علم ان المجيب اي علم خصوص الحال انصرف الجواب الى الحجة المختصة وفاقا للظاهرية وقد حكي عن الرافعي وغيرها بل عن ظاهر التهذيب انه قول اجماعة اعدم ما يقتضي العموم من العقل والنقل فيجري القاعدة الثانية كما في بعض قضايا امير المؤمنين عم فلا يتعدى الا بعد تنقيح المناط كما في كفاية الاعرابي **الثانية** ان يعلم او يظن عدم علم المجيب وكان وجه الظاهر يصرف اليه الملاقي السؤال على وجه الاجمال ان وجه ذلك الظاهر انما بناء العقلاء على ظهور الالفاظ بل هو طريقة اهل اللسان ايضا **الثالثة** الصورة بحالها كما مر لكن لم يكن وجه الظاهر يصرف اليه الا الملاقي فيختار بعض اجلة من عاصرناه في العموم لانه المناسب للارشاد وترك الاستفصال مع تفاوت الحال وهو حسن لبناء العقلاء فيجري القاعدة الاولى فيرتفع بمثل هذا الثاني بين القاعدتين **الرابعة** ان ينكشف في علم المجيب فيما لا يتعدى عم الخصوص لحدوث علم او سبق كل علم خاص بالعدم الاتي اليقيني وان ثبت علم بنفس الامر في الجملة لا فيما لم يعلم اجماله من افراد السؤال على وجه الاجمال وعدم جواز نقض المتيقن بالشك يحكم بالعدم فيحمل على العموم مثل ما مر على وفق القاعدة الاولى كما اختاره بعض اجلة من عاصرناه وهو حسن لان تكلم المعصوم عم مع تحقيقهم

بالنسبة

بالنسبة الى الموضوعات كان غالبا على وفق العلم البشري الظاهري لا الدقي الموهوبي كما في صورة الظهار الكرامة مع ان هذا العلم ايضا محتاج الى الالتفات في استخلاص حال المجريات فيحكم بالعموم لمثل ما مر بل لعدم الفكاك كما في غيره ولا للاجمال كما عن الوافية وظاهر الزبدة **الخامسة** ان يكون الجواب عن السؤال الذي يكون عن قضية مقدرة الوجود فاما ان يكون لها ظاهر ينصرف اليه الاطلاق على وجه الاطمينان بان يطمئن النفس بان مراد السائل هو ذلك الظاهر دون غيره ام لا فعلى الاول يحمل على ذلك الظاهر للفهم العرفي وعدم الداعي الى العموم وعلى الثاني يحكم بالعموم وحذارا عن الترجيح بلا مرجح والاغراء بالجهل بالاحتمال عند العقلاء والاحوال مضافا الى ان السؤال اذا احتمل العموم ولو على وجه الاجمال ولم يعلم عدم المعصوم بالعموم والخصوص ومع ذلك اجاب من غير تفصيل بينهم لتفهيم الحكم الكلي سيما بعد انقضاء وقت الحاجة كما هو مقتضى طباع الجواب والسؤال ولو من حيث تحصيل اليقين عند الاجمال كما يكون الامر بالعكس عند كون الخبر مبتدء غير مسبوق بالسؤال فان المحاجبة حاذية الاتفاق عملا بالمتيقن فكذا المجيب لا يبعد ان يكون مراده هو العموم عند عدم البيان تحصيلا لليقين في الجواب من جهة احتمال ارادة العموم في السؤال وبهذا يفترق هذه المسئلة عن مسئلة افادة المطلق المبتدء العموم الحكمي او الطبيعي فانه مشروط بالتواطي وورود المطلق في مقام حكم نفسه لا حكم اخر كسائر السلب الكلي بخلاف هذه المسئلة كما بينا فلا وجه للقول بعدم التفاوت بين المطلق والمقيد المبتدء والمسبوق بالسؤال كما في تبع المشهور التفاوت عند التشكيك بل تشكيك وكذا الحكم بالاجمال في جواب السؤال لانظرا الى احتمال علم المجيب الحال

١٣٦ بالحال كما هو الظاهر به وكيف كان فلا يكون حكمه حكم سائر العمومات في جريان احكامها كعدم جواز التخصيص الى الاتفاق عند القائل به ونحوه وكذا الحال فيما اذا كان السؤال عن قضية موجودة على سبيل الكلية او كان المتلقى الخصوص احوال مستدعية او كان المسؤول عنه مجهول الحال بل الظاهر جريان ما ذكر في المشترك اللفظي ايضا ان قلنا بجواز استعماله في اكثر من معنى وكذا المجمل بالنظر الى محتملاته في صورة كون المقام حقا البيان لما لا يخفى **مائدة** في افادة النكرة بعد سيالة النفي العموم وعدمها اعلم **اولا** ان العلماء اختلفوا في ان النكرة الواقعة في سياق النفي على وجه الاجتماع في الجملة هل تفيد العموم ام لا على قولين فالمشهور بل بين نفي الخلاف ظاهرا انها تفيد العموم ومن المبرد والجرجاني والزمخشري مع افادة العموم في الثمرة والاخيرة والاصل مع الثاني سيما بعد تسليم عدم العموم الا مرارا بعد والحق مع المشهور وفاقا لمدة في بية والحلي عن رج وغيره للتبادر وصحة الاستثناء وتحقق التناقض بين النفي والاثبات ولزوم عدم افادة لا اله الا الله التوحيد لولا العموم مضافا الى ما يدعى من ظهور الاتفاق عليه الاستعمال في الخصوص بالقرينة نحو لا اجد في الدار بل رجلا بل رجلان غير قادح كما في سائر صيغ العموم وكذا الاستثناء في الاثبات كما مر وحالا لا ابيد لانه من جهة رفع الاحتمال مع ان العموم هو التبادر نعم اذا دخل النفي على ما يفيد العموم نحو ليس كل رجل عالما فيتفاد سلب العموم وسلب الكلي لا عموم السلب السلب الكلي بل يكون ايجابا جزئيا وهذا انما يخرج من العموم فان كان شيء هو مضادا بالافادة في الجملة كل رجل او تقدير اسنفي وان لم يكن ما هو مصداق رجل بنفيا وثانيا ان القائلين اختلفوا في الاداة في ان افادة العموم على وجه العموم بالنسبة الى الفاظ النفي كما هو المشهور ام مختصة بغير

ليس رمانا ولا المشهبين بها كما عن بعض لنا مثل ما مر وان كان مدخول النكرة في التقابل دخولها على فرد ما على الكفاية التبادر مع ان نفي الفرد المنتشر كنفي الطبيعة من حيث هي يستلزم نفي جميع الافراد وهو المعنى من العموم **وثالثا** انه لا فرق ظاهرا بين ما افاد دخول النفي على النكرة نحو ما احد قائما او على عامها نحو ما قام احد كما لا فرق بين النكرة الصادقة على القليل او الكثير بين ما كانت ملازمة للنفي نحو بديع وغيرها وبين المفرد والمثنى والجمع التبادر ونحوه في الجميع سيما مع زيادة من المقتضية لقدر الثاني للانتهاء فيعتد الها لا يتأتى في حذارا عن الترجيح بلا مرجح **ورابعا** ان افادة العموم هل هي على وجه العموم لنحو الظرف وغيره من متعلقات الفعل المنفي كقولك لا اعطي اليوم احدا فانك في وقت فريضة ام لا رجحان من عدم العلم بالتبادر ومن احتمال عدم الفصل **وخامسا** ان الفعل المنفي ونحوه في حكم النكرة المنفية في افادة العموم لمثل ما ذكر بان قولنا لا اضرب في حكم لا يوقع ضربا فلا يصدق الا بانتفاء كل فرد من افراد الضرب ولا يتأتى التكرار كما تعرفه في نحو احد الاسمين من عوارض الذات فكيف الحيلة به ولا حاجة للمجيب بتوصيف النكرة بما نحو رجل ضرب ابوه حتى يرد بانه تناول لضارب الاب وكيف كان فهل اللفظ المركب من وضع العموم كما هو ظاهر المشهور او يكون بدلالة النكرة المنفية عليه الزامية كما عن ابي حنيفة وانما لم نشكل الا ان لم يترتب عليه ثمرة الا في مثل التعارض ولكن مقتضى ان الاصل في التبادر ان يكون حقيقيا وان الالتزام يقتضي تحقق الانتقال بين المحقق انتقالا واحدا ان المتبوع منصور **مائدة** في افادة المفرد المحلى باللام واسم الجنس المعرى بها العموم وعدمها اعلم **اولا** ان اللفظ المفرد

لعموم

١٣٧ المحلى باللام واسم الجنس المعرف بها العموم وعدمها الموضوع للدلالة على الطبيعة الكلية
المطلقة لا بشرط الوجود والعدم والوحدة والكثرة كخالد رجل وماء بالتكرين يقال له
اسم الجنس وقد يطلق عليه الجنس ايضا كما يطلق ذلك اللفظ على نفس الطبيعة المذكورة القائمة
على الواحد وما فوقه والقليل والكثير من غير فرق بين متشابه الاجزاء كالحنطة والماء وغير
كالرجل ونحوه والدليل على كون الموضوع له هو الماهية الكلية المزبورة بداهة
تبادرها من نحو الالفاظ المذكورة عند التجرد عن اللواحق كالتنوين مع ان لقاء والمعاني
المختلفة على الاسماء بسبب لقاء تلك اللواحق العارضة بعد الوضع وقبل الاستعمال يقتضي
ان يكون لتلك الاسماء مع قطع النظر عما عرض تقتضي وضع له اللفظ وكان قابلا للتحقق
في ضمن الكل كما ان مجموع العارض والمعروض موضوع بالوضع النوعي الحقيقي يجري في من
جزئيات ذلك المعنى فان قلت ان الاسم لا يخلو عن تنوين ومن اللواحق ولا يستعمل
بدونه فيجوز ان يكون رجل مثلا موضوعا للكذا ومعرفا باللام لكذا ومع الالف و
النون لكذا وهلم جرا فلا يكون موضوعا للماهية لا بشرط قلت لا يخفى ان زمان
الوضع غير زمان الاستعمال وعدم الخلو عن اللواحق عند الاستعمال لا يستلزم عدم الخلو
عنها عند الوضع بل عند الوضع لم يكن الا مجردا والا لزم كون التنوين او غيره كذا في زيد
مثلا ذكر من جزء الموضوع وكذا ما دخوله وكون التنوين بلا وضع وغير حرفا او معرضا
لوضعين احدهما الاستقلالي وثانيهما التبعي والكل ظاهر الفساد مع ان اللفظ المجرد
مستعمل في المعدود ذات وان التنوين قد يكون لغرض التمكن ونحوه مما لا يكون العرض منه

الالف المطلقا بالاجماعي كما في جاءني زيد وجاءني رجل لامرأة مضافا الى ياء المتكلم
من نحو غلامي لاتفاق على كون المصادر الخالية عن التنوين حقيقة في الماهية لا بشرط
شيء لظهور عدم القائل بالفرق بينها وبين غيرها فثبت ان اللفظ عند الوضع كان
مجردا عن التنوين ونحوه من اللواحق وكان موضوعا لماهية مطلقة وان التعريف والتنكير
او التعدد او نحوها مستفادة من اللواحق لا يلزم التأكيد مع ان عدم تبادر ما ذكر من
اللفظ المجرد دليل عدم دخوله في الموضوع له ثانيا ان اللفظ المفرد الدال على الماهية
بشرط تحققها في ضمن فرد ما لا على التعيين كرجل المتنوين الدال على المفرد المنتشر الصادق
على الجميع على سبيل التبادل يقال له اسم الجنس الافرادي ويطلق عليه لفظ النكرة
ايضا والفرق بينه وبين اسم الجنس المطلق من وجوه كون مدلول الاول قابلا والثاني
مركبا وصدق الاول على الكثير دون الثاني وكون دلالة الاول بالوضع الشخصي والثاني
بالوضع النوعي وكون دلالة الاول على الماهية بالمطابقة والثاني بالتضمن ثالثا
ان اللفظ المفرد الدال بالوضع على الماهية بشرط وجودها في ضمن المتعدد المطلق اوما
فوق الاثنين على الاختلاف في اقل الجمع كالتمر والكلم على الاصح ونحوها مما لا تدخله
تاء الوحدة عند ارادة فرد منه فيقال تمرة وكلمة هو اسم الجمعي والفرق بينه وبين ما تقدم
ظاهر مما مر وكذا الجمع واسم الجمع فان الجمع ما يدل على المتعدد المطلق اوما فوق
الاثنين بالمطابقة ويكون له مفرد متغير بتغير لفظي او تقديري بالزيادة او
النقيصة واسم الجمع ما يدل على ما ذكر بالتضمن من غير ان يكون له مفرد من لفظه

الجنس

١٣٨ والفرق واضح بالتأمل من نحجة اسالة الماهية وتبعية الافراد او العكس ونحو ذلك رابعا
ان اللفظ المفرد الموضوع بالوضع التركيبي للماهية الكلية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها
فيه حضورا عرضيا مستفادا من العارض كاللام مع كون الماهية مستفادة من المعروض فتكون
في الكلام دالة على مدلولين يسمى معرفا بلام الجنس والفرق بينه وبين ما مر مثل ما مر
خامسا ان اللفظ المفرد الموضوع للماهية الكلية المتشخصة بالتشخصات الذهنية المعتبرة
في الموضوع له دون الخارجية كاساسة فيسمى علم الجنس ومع اعتبار التشخص يصير علما
شخصيا والفرق بينه وبين ما تقدم يظهر عند ملاحظة ما تقدم سادسا اعلم ان لام التعريف
الداخلة على الاسم تستعمل في معان اربعة الاول الاشارة الى نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد
فتسمى لام الجنس والحقيقة الثاني الاشارة الى الماهية باعتبار تحققها في ضمن جميع الافراد وهذه
لام الاستغراق المنقسم الى الافرادي والصفاتي وكل منهما الى الحقيقي والعرفي الثالث الاشارة
الى الطبيعة باعتبار تحققها في ضمن بعض معهود بالذكر او الحضور او المعلومية الذهنية تارة
بالتشخصات الخارجية وهذه لام العهد الخارجي الرابع الاشارة الى الماهية باعتبار تحققها
في ضمن بعض غير معين من افرادها مع اعتبار بعضها في الذهن بحيث يكون المدلول الاصلي معنيا
وان كان مقدمة الوجود الخارجي مبهمة وهذه لام العهد الذهني الذي في مقابل العهد
الخارجي والمعرف هاهنا وجهتين ويماثل النكرة مع وجود الفرقة كما مر تالي الاشارة
والا لكانت اللام زائدة ولهذا قد يعامل معه معاملة المعرفة فيجعل مبتدأ او ذا حال
ونحوها وقد يعامل معه معاملة النكرة فيجعل موصوفا للجملة التي هي في قوة النكرة

البهام

واذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا مقامين الاول ان العلماء اختلفوا في حقيقة
اللام الداخلة على المفرد على اقوال الاول انها حقيقة في تعريف الجنس كما عن بعض وهو المعتمد
الثاني انها مشتركة بين الجنس والاستغراق والعهد كما عن بعض الثالث انها حقيقة في العهد
كما عن ظاهر بعض الشهيد الثاني وصاحب المعالم بل عن الاكثر الرابع انها مشتركة بين الجميع لفظا
كما عن ظاهر بعض الحاسر انها مشتركة لفظا بين العهد الخارجي والجنس وان ساير الاقسام
من شعب الجنس السادس انها حقيقة في الاستغراق خاصة او العهد كذلك والثمرة
واضحة لاحتمال الاول لسبق التبادر عند الاطلاق والخلو عن قرينة العهد والاستغراق
وايضا ان المدخول موضوع للماهية لا بشرط شيء عند خلوه عن التنوين ونحوه كما مر واللام
موضوعة للتعريف المطلق والاشارة والتعيين لا غير لعدم التبادر فبعد ملاحظة الوضع
الافرادي في كل واحد من الداخل والمدخول والرخصة النوعية في مجرد التركيب مع قطع النظر عن
خصوصياته وعدم دليل على خلاف مقتضى ذلك الوضع لا يتفاهم منها الا التعريف الجنسي والحقيقة
وهو المطلوب فلا يدل على حملها عند الاطلاق عليه ومن هذا الظهر يخدش التمثل المعهد
بان نقدة المعهود قرينة على العهد وان المجاز خير من الاشتراك مع ان كونها حقيقة في تعريف
الجنس لا ينافي كون استعمالها في غيره على سبيل الحقيقة من باب الاستعمال الكلي في الفرد من
قبيل الدالين والمدلولين فتدبر ونحو قولنا الحمد لله من جهة لام الاختصاص المشعر الى
الاختصاص الحقيقي المقتضي لعدم وجود طبيعة الحمد في غير المستلزم لعدم وجود الفرد
اليقيني في غيره لا يلزم وجود الفرد بدون الحقيقة بحكم العموم بعين حمل اللفظ على الطبيعة

١٣٩ الموجودة في ضمن جميع الافراد ولكن ينبغي ان يعلم ان كون اللام حقيقة في حملي التعريف لا يقتضي
فيها على المختار من كون وضع الحرف عاما والموضوع له خاصا فلا بد من كون جزئياته موضوعا لها
وان كان الملحوظ عند الوضع نفسه ولكن لا تدخل ذلك في استفادة تعريف الجنس من المعرف
بالوضع النوعي لان تعريف الجنس جزئي من جزئيات مطلق التعريف فيكون الحرف مستعملا في
الجزئي والجنس مستفادا من المدخول اللذة هو الاسم فيكون المستفاد من المجموع تعريف الجنس
الموضوع له بالوضع النوعي المقام الثاني ان اسم الجنس المعرف باللام غير علم الجنس
اسم الجنس الحجر نحو البيع والرجل هل يفيد العموم وضعا ام لا قولان الاول انه
يفيده كما عن العدة والزبدة نحو ها الثاني لا يفيده كما اختاره صدر في والسيد الاستاد
س وحكي عن المحقق والشهيد الثاني بل عن اكثر البيانيين والاصوليين وهو المعتمد والثمرة
واضحة والاصل الاستصحابي مع الثاني ادعى الوضع الجديد لنا وجوه منها
ما تمسك السيد الاستاد س من ان اللام حقيقة في حملي التعريف واسم الجنس حقيقة في الجنس
فيكون المجموع بمقتضى الوضع النوعي التركيبي المنتزع من الوضع الشخصي الافرادي حقيقة في تعريف
الجنس والماهية والطبيعة وتوهم لزوم صيرورة اللام لغوا لكون الطبيعة مستفادة
من نفس اسم الجنس كما في التثنية والجمع بالنسبة الى الجنس الثاني المستفاد من اداتهما مدفوع
بان التعريف لم يكن حاصلا وان لزوم كون التمامية بنحو التنوين الدال على التنكير المسمى
المستدعي لاعتبار التشخص المانع عن بقاء الجنس على حاله يستلزم كون اللام الموجبة لا
لاستفادة الجنس من حيث هو ذات فائدة ومنها تبادر الجنس المعرف من نحو البيع والرجل

منها

فضلا عن الافراد وعلى هذا يحمل عدم الاطلاق على المطلق ولكن قد يفيد العموم الشمولي
الحكمي بمعونة انه اذا ثبت ان المراد ليقين الحكم على الطبيعة من حيث هي كالرجل خير من المرأة والصدق
حسن والبول ناقض يحكم بان الحكم يجمع افرادها بما هي شاملة من الكل لاقتضاء دخول
الافراد ايضا الوجود الطبيعة فيه ايضا فيكون من قبيل عموم العلة بل يستفاد ذلك من النكرة
ايضا بنحو ثمرة خبر من جرأة واما ثبت ان المراد هو الكلي باعتبار الوجود في الخارج وكان
الكلام صادرا من الحكيم مع كون المقام مقام البيان من غير وجود ما يقتضي جواز الحمل
على بعض دون بعض من غير حجة للمحور التبادر لا بد من الحمل على العموم الشمولي لما ذكر يلزم
الاغراء بالجهل القبيح من الحكيم او الترجيح بلا مرجح كل فالعموم ما حكم به بقرينة الحكمة اقتضيه
كما حكم به في النكرة ايضا اذا كانت في مقام الاثبات الذي هو محل الابهام كما في قوله تعالى و
وانزلنا من السماء ماء طهورا اذ لو لا ما تم الاثبات لانتفاء تمام الماء ما يقتضي عدم
الامتناع ع الاستنباع ديني من افراده وهذا هو المسمى بالعموم الحكمي وهذا لا يقتضي دخول النادر
فضلا عن الاندر لعدم لزوم الترجيح بلا مرجح فلا بد من ملاحظة المقامات لما يناسبه
الامر ويتميز الحق ما مادة فان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل الجمع
اعلم ان العلماء اختلفوا في اقل الجمع بالنسبة الى صيغة لا المادة على اقوال الاول انه
الثلثة طرا كما في به ولدين وعن جماعة بل هو المشهور بل عن بعض نفي الخلاف عليه
الاثنين لا حقيقة ولا مجازا وان كان ذلك ضعيفا لانفتاح باب المجاز كما في دب
ارجوني ونحو ذلك الثاني انه الاثنان كما اختاره السيد الاستاد س وفاقا للعلماء

انظر

ومنها ما في به من عدم تبادر المجموع الى الفهم من نحو اكلت الخبز وعدم جواز تاكيده بما
يؤكد الجمع فلا يقال جاء في الرجل كلهم ولا اجمعون وعدم لحوقه بالجمع فلا يقال جاء في
الرجل العاقلون وقولهم اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض للمجاز بقرينة
الجمع الاظهر في العقد لعدم الاطراد ومنها انه لو كان للمجموع لما جاز الحكم باستثناء الاقل
بفرد وضح تكذيب من قال اكلت الخبز اذا اكل بعضا ولما جاز ذلك عند من لا يجوز التخصيص
الى الواحد وحجة القول بافادته العموم امور ثلثة منها صحة الاستثناء كما
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان الاستثناء عبارة عن اخراج ما لولاه لدخل
ولا شك ان دخول المستثنى على وجه القطع لا يكون الا مع كون المستثنى منه عاما استغراقيا
مضافا الى اتفاق الكل على ان هذا الاستثناء ليس لاحتمال الدخول بواسطة العموم الاطلاقي
واورد عليه بانا لا نسلم ان كل استثناء يكون علامة للعموم الاستغراقي بل المسلم كون المراد
الاستثناء كذلك فلا يفيد تحقق لعدم جواز ضرب الرجال الا العلماء فعلى هذا يجب ان يقيد
ان الاستثناء ليس هنا باقيا على حقيقته ومنها جواز وصفه بالجمع كما في اهلك الناس الدينار
الصفر والدرهم البيض وفيه ان عدم الاطراد في نحو اكرم الفاسق الا تقيا يقتضي
كون ذلك من قبيل المجاز ومنها ان الالف واللام للتعريف والتعريف الماهية حاصل من
نفس الاسم والتعريض الواحد مما لا يدل عليه اللفظ وكان لتعريف البعض مع عدم الاولوية
فيكون المجموع وفيه ما لا يخفى وكيف كان فضدها لا اعتبار بظهور حقيقة
المختار وهو ان المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم الوضعي الشمولي حتى يقتضي دخول النادر كالتابع

والحكمي عن الغزالي وغيره الثالث ان اقل الجمع القلة الثلثة واكثره العشرة واقل الجمع الكثرة
احد عشر ولا حد للاكثر كما في النحو وتظهر الثمرة في حصول الامتثال الامر في الوصية
مثلا بنحو اكرم رجالا بأكرام رجلين وكذا الوقر المقبول له على دراهم لزمه درهمان عند
من قال انه الاثنان ولكن السيد الاستاد س قد بانا نوافق القوم في حمل الجمع في مقام العمل
على ما فوق الاثنين لكونه هو المتبادر وكونه بالنسبة الى ما دونه مجملا فلا يحكم فيه بالنفي
لا الاثبات الا اذا قام الدليل ونحو ذلك والاصل مع اختيار الاقل في الاقل
حجة القول الاول امور منها تبادر الزائد على الاثنين عند الاطلاق وعدم ثبات
الاثنين ويؤيده وضعهم للتمييز بين الكثلثة التثنية والجمع علامات مارات
مثل الالف والواو والنون وقولهم في التثنية قاما وفي الجمع قاموا ومنها عدم صحة
الجمع للتثنية فلا يقال جاء في رجلان عاقلون بل يستقبح عرفا ولو اريد التطابق اللفظي
ومنها انه لو اوصى رجل رجلين يصح ان يقول ما رايت رجالا على وجه الاطلاق من غير
ارادة نحو المبالغة فصح السلب وصحة السلب علامة المجاز وعدم الحقيقة وحجة
القول الثاني امور منها ما ذكره السيد الاستاد من ان صيغ الجمع موضوعة لما وضع
مادة الجمع ولهذا تضاف اليه الاعداد والملابسة بين المضاف والمضاف اليه في الاتحاد في الجمع
ولا ريب ان الجمع يطلق على الاثنين وما فوقهما على وجه الحقيقة من باب تعدد الكلي في الجزئي
لكون الموضوع له هو المعنى الكلي المشترك بين حزئيات الجمع لانعقاد الاجماع على عدم كون كلية
الخصوصية داخلة في الموضوع له فلا يكون مشتركا لفظيا مضافا الى عدم صحة سلب الجمع عن الاثنين

١٤١ وهو مقدم على عدم التبادر وفيه اولا ان يقع سلب الجمع الاسمي الذي هو المعتبر لا المصدري
عن الاثنين فانه اذا جاء رجلان يصح ان يقال ما جاء جمع من الرجال بل جاء اثنان وثانيا انه يكفي
في الاضافة ارادة الملابسة الحاصلة بكون مصداق الصيغة مصداق المادة وان لم يتفكر ولم
يتخذ المدلول ان كان في صيغة الامر ونحوه لكن مع عدم كون التبادر اقوى من ذلك ومنها
ما افاده سر ايضا من انه لو كان ما زاد عن الاثنين يلزم ان يخرج قولهم ان كانوا اخوة فلانة
السدس من جهة انعقاد الاجماع على حجب الاثنين ايضا اذ اللغة في لفظ الاخوة ان تحقيق مفهوم
الشرط وكذا في خلاف الاصل فلا بد من الحكم بكون الموضع له مطلق ما زاد عن الواحد والمعارضة
يلزم التقييد فيما علم استعماله فيما زاد عن الاثنين نحو الدلالة مدفوعة بان التقييد بعدم
الزيادة عن احد عشر لازم على القولين وفيه ان الاجماع دال على ان حكم الاثنين حكم
الزائد لا ان الاثنين داخل في المراد من اللفظ وحيث كان المنطوق شرطية مهملة تكون ان
للافراد كان المفهوم التابع ايضا مهملة نحو الفقر في الكيف ولا يكون عاما حتى يلزم التخصيص
مع انه لا اعتبار بمثل ذلك في اثبات الحقيقة سيما في مقابل العلامة ومنها استعمال
صيغ الجمع فيما فوق الواحد كثيرا كالاية المذكورة وقوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد
موسى وهرون وقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود وسليمان وفيه
مضافا الى ما مر انه يحتمل الاية الثانية التعظيم بارادة موسى وحده او انه يحتمل ارادة موسى مع
ان الاستعمال اعم من الحقيقة سيما اذا عارضه العلامة ومنها قولهم الاثنان وما
فوقهما جماعة وفيه مع عدم اعتبار مثل هذا الخبر في المسئلة العلمية سيما في مقابل

العلامة

العلامة انه يمكن كونه مثل قولهم المؤمن وحده جماعة او الجماعة على ادراك افضل الجماعة كما
هو وظيفة الشارع واما حجة القول الثالث فلعلها الاستقراء على زعم قائله
وفيه ما فيه وبالجملة فالعلماء اختلفوا في افادة الجمع المنكر وضعا او حكما وعلى هذا
فالقول الاول لا يفيد العموم كما عن ابي علي وعمر الشيخ ايد بالنظر الى الحكمة الشائعة
انه لا يفيد به بالحمل على اقل مراتبه وهو المتيقن المقصود بحثا وبالذات والسيد الاستاذ
الثالث التفصيل بين ما اريد منه المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب فيحمل على العموم
ان لم يكن الاجمال مقتضى الحكمة لما لنا في الحكمة وما اريد منه مجرد الطبيعة المبهمة
فيكتفى بالاقل لاصالة البراءة عن الزائد وحصول الاتيان بالاقل الا ان يظهر من الخارج
ارادة التعيين كما في بعض والتمر واضحه والاصل مع المشهور حجة القول
الاول امور منها ان حمله على الاستغراقي تحمله على جميع حقايقه فيكون اولى من
حمله على جميع حقايقه البعض الاولوية واجيب بمنع كون اللفظ حقيقة في
كل واحد من المراتب بل هو المقدار المشترك بينها فلا دلالة له على خصوص شيء منها وايضا
الاولوية على تقدير تسليمها امر اعتباري لا اعتبار به سيما في مباحث الالفاظ ومنها ان
المتكلم لو اراد البعض لعينه والا كان مراده مبهما ولما بطل التعيين ثبت انه للجميع ورد بالنقض
بالنكرة وان الموضوع له هو القدر المشترك وهو معلوم فيلزم الحمل عليه من غير لزوم اجمال
منافاة للبيان الذي هو الاصل في كلام الحكيم وانتقض الاول بحمل ما عداه
سكوتا عنه الا ان يدل دليل عليه ومنها صحة استثناء كل عدد دون الاستغراق و

واجيب بالمنع وحجة القول الثاني تبادر القدر المشترك ولهذا يصح الكل عند
بدلا وبعضا بالثلثة والاربعة وغيرها ويستهجن الاتمام وحجة القول الثالث تظهر
مما ذكر اقوال الخ وهو عدم افادة العموم عند الاطلاق لان المتبادر من اللفظ ليس الا
ما زاد عن الاثنين من غير ملاحظة الخصوصية مضافا الى ان المفرد المنكر يفيد شخصا ما
من اشخاص الطبيعة وهيئة الجمع لافادة التعدد والزيادة على الواحد والاثنين تقتضي الوضع
النوعي التركيبي والاصل اللفظي افادة الجمع المنكر جملة ما وايضا لفظ الجمع المنكر صحيح
يستعمل في كلام رتبة من مراتب الخصوص من غير دليل على كونه حقيقة في الكل او البعض
المحال ان بينها جهة جامعة قريبة وهي ما زاد عن الاثنين فيحكم بانه موضوع للقدر
المشترك الاولوية الاشتراك المدعوى فلا يحمل على خصوص شيء من المراتب الا بالقرينة كما
يقال يحمل على العموم بقرينة الحكمة ونحو ذلك مما يقتضي الحمل على العموم بدلا فدقيقا
لا نزاع في عدم دلالة الجمع المنكر على العموم بجوهره بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا
وانما النزاع في لزوم الحمل عليه من جهة المناداة للحكمة او من جهة اشتمال له على جميع افراد
وان كان فيه مناقشة من جهة دلالة ايجاب الاداة على كون الدلالة لفظية وضعية
مسألة اذا ادعي صدر الاجماع على جواز الدخول في الصلاة بالوضوء المتردد
حكم وكان اعتقاده عدم كون الوضوء لقراءة القرآن مثلا وضوء وثبت عندنا كونه
وضوء فهل يصح الحكم بالعموم وجواز الدخول فيها بناء على الاجماع المنقول ام لا وجهان
من ان تعليق الحكم على الكلي يقتضي ثبوته لجميع افراده الواقعية من غير دخالة لاعتقا

الحاكم

الحاكم بالفردية وعدم مدخليته لعدم استلزام الخطاء فيها الخطاء في اصل الحكم ومن ان
دعوى الاجماع فيما يعتقد عدم الاجزاء فيكون منعقدا بما اعتقد انه داخل في الكل او بالكل الثاني
لغير محل النجث فانه لا اقل من الاحتمال فلا وجه لكون وجب الحكم بالعموم وهذا هو الاقوى
لعدم حصول الظن الذي هو المناط في محل البحث وقد يفصل بين ما اذا كان الاعتقاد
باعتبار حصول العلم الاجمالي بان كلما هو من افراد ذلك الكلي كذلك فالاول وما اذا
كان باعتبار حصول العلم التفصيلي بان علم ان افرادا معينة مخصوصة كذا و
لكن لما اقتدر او اقتصر اعتدادها وعلم ان ذلك الكلي يصدق عليها ولا يتعداها
على الحكم عليه ولو كان عالما بالفرد الاخر من مصاديقه لكان آتيا بقيد اخر
يخرجه ولا يجوز التعدي عما قوله فيه مناقشة ظاهرة للاجمال المنافي للدليل
وكذا الحال لو لم يعلم الحال كما اذا شك ان المدعى اعتقد جزئية ذلك الجزئي ام لا
لاصالة عدم الاعتقاد وكفاية عدم الدليل ومن نظائر المسئلة ما لو وقف ضيعة
على الفقراء من اولاده واعتقد عدم فقر زيد من اولاده وهو محلي وا قعا ثم اطلع
على خلاف ذلك ويخرج من المسألة مسألة الظاهر ان الحلاق لفظ المنزلة يفيد العموم عرفا
عند التراطي بل عليه بناء العقلاء ظاهرا فيكون كالتنزيل الحاصل المتواطى وجهه وانما
المنزلة الحكمية فيقتصر فيها على القدر المتيقن مسألة نفي المساواة بين الشيئين فضلا عن
عند التجرد عن القرينة كما في قوله تعالى لا يستوون هل يقتضي العموم في عدم المساواة والاشتراك
في جميع الامور والاحكام او لا قولان الاول انه يقتضيه كما عن اكثر الشافعية وهو

العند الثاني انه لا يقتضيه بل يكفي التفاوت من وجه واحد فيه كما عن ابي حنيفة في اثبات القصاص للذمي من المسلم وعدمه فعلى الاول لا يثبت والا لزم تساويهما وعلى الثاني يثبت والاصل مع الاول حجة تمام القول الاول ان الجملة في حكم النكرة في سياق النفي فيفيد العموم كما هو المستفاد عرفا وحجة القول الثاني اولا ان نفي المساواة اعم من نفيها من كل الوجوه او بعضها فلا يدل على الخاص ثانيا ان الاطلاق المساواة انما يتحقق على تقدير الاستواء من كل الوجوه والاطلاق صدقها على كل شيئين لاستوائهما في الشيئية ونحوها وح يكفي في نفيها النفي من بعض الوجوه لان نقيض الكلي جزئي فضاد قولان لا يستويان نفي الاستواء من كل الوجوه على سبيل السلب الكلي او ثالثا ان نفي المساواة لو اقتضى نفيها من كل الوجوه لما صدق حقيقة على شيئين اصلا لتساوي كل شيئين في شيء ما حتى النقيضين لكن الاصل في الاطلاق الحقيقة ويرد على الاول ان نفي المساواة وان كان اعم الا انه يتحقق في ضمن الخاص بقرينة الحكمة المنفية مع حذف المتعلق وعلى الثاني ان السالبة الكلية ايضا نقيض للموجبة الكلية وان كان الجزئية كافية وعلى الثالث ان الاستغراق عرفي لا حقيقي وان العموم بالنسبة الى الاحوال المتغايرة لا كل الوجوه لعم قد يستفاد الخصوص بالقرينة مسئلة اختلفوا في ان الالفاظ الموضوعة للحالة سواء كانت بكلمة اذا كما في الذين امنوا او بصيغة الامر او النهي او بغير ذلك من الفاظ الكتاب والسنة اذا اشتملت على الاحكام الشرعية ولو على سبيل الاقتضاء كالوعدية والوعيدية عند عدم العلم بالقرينة بالاشتراك لفظا او الاختصاص كما

كما سياتي البحث عنه مما لم يعرض لاحد من اصحاب سوى الخطابية واوضاعهم الخطابية هل تهم بلحظها على سبيل الحقيقة او عموم المجاز او الحقيقة والمجاز كما تهم بحكمها بالضرورة غير المشافهين ايضا غائبين كانوا او معدومين بكون اللفظ موجها به اليهم ايضا لعدم تصورهم وجعلهم موجودين في الذهن مفصلا او مجملا كان يلاحظوا بعنوان كونهم مسلمين مثلا يتوجه الخطاب الى الموجود الخارجي والذهني معا لكفاية التشافه الذهني ايضا وارادة التفهم عند القابلية والعمل بعد العلم لا يختص بالمشافهين بحيث اللفظ مع ثبوت الاشتراك في الحكم الشرعي المستفاد منها على القول الاول ان الخطاب التشافهي خاص بالموجودين في زمانه ولا يعم من تاخر وهو الشهير بل في تبيان انه المعروف من مذهب الاصحاب وعن بعضهم انه اجماع اصحابنا وفي ينبه عن المعتزلة واكثر الاشاعرة ولكن القائلين بهذا الاصل اختلفوا في عدم الجواز حقيقة ولا مجاز في خصوص مثل هذه الخطابات الشرعية لاجل عارض وان جاز في غيرها كما عن بعضهم او عدم الجواز كلا كما عن بعض او الجواز على انحاء المجاز الذي ينفيه الاصل كما عن بعض اخر منهم وهو المعتمد ولكن مع زيادة القيد الحاضر المتوجه اليه الخطاب وانما يتوجه اليه المتكلم كان كان وراء الجدار متكلما بل الظاهر ان مراد المشافهين من ترك القيدان من باب المسامحة وظهورها او بملاحظة المقام او الادلة الثالث ان الخطابات المذكورة شاملة للكل كما عن اصحابنا قاطبة واستدلوا بما عن الصالح المفسر من ندائي والمدثر الشير والمزمل اليه عن صاحب الوافية شاهدا اختياره بل عن شارح الشرح انه قال ذكر في الكتب المشهورة ان العموم معلوم

بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وهو الاظهر اختلفوا في انه لعموم الحقيقة اللغوية كما عن بعض او الشرعية كما عن بعض اخر على سبيل التجوز كما عن المقداني وغيره ولكن الكل على انه متفقون في ان التكليف ليس بتحبير بل هو تعليق بمجرد ان يعلم حين الخطاب ان يوقع الفعل عند وجود شرط اخر مع جواز كون الطلب معلقا على وجود ذلك الشرط نظير ان يقول احدا لاحد افعل في الشهر الاتي بان يقول انت وكيلي الان بان تفعل في الشهر الاتي او يوكله في الاتي بان يقول انت في الشهر الاتي وكيلي فان تفعل كذا مع التفاوت في الحكم في هذا المثال فانه قد يتفاهم بالهم حكما بعتبر الاول وفاقا الثاني الثالث ان الخطاب عام للموجودين في زمانه وان كانوا غائبين دون المعدومين كما عن بعض الرابع ان الخطاب مختص بالحاضرين ولكن قام الكتاب والمبلغون مقام الخطاب فكان الكتابة نداء مستمرا من ابتداء صدور الخطاب الى انتهاء التكليف كما عن بعض الخامس ان الخطاب حقيقة في الموجود الحاضر مع صحة استعماله في الغائب والمعدوم مجازا صفرا واتفاقا وعدم عموم الخطابات الشفاهية الشرعية الا ما كان منها في القرآن فان الظاهر فيها العموم كما اختاره بعض المعاصرين قال السيد الاستاذ ومنشا هذا النزاع ان الخطاب لو كان عاما شاملا للمعدومين الموجودين في امثال زماننا ايضا يكون حال المعدومين كحال المشافهين في عدم الاحتياج الى تحصيل العلم التي يتوقف عليها فهم تلك الخطابات على طريق فهم المشافهين وفي حصول العلم بالمراد لهم بمجرد نقل الخطاب كالمشافهين الحاكمين بان ما هو ظاهر اللفظ المجرد عن القرينة مراد المتكلم الحكيم قطعا حذرا عن الاغراء بالجهل القبيح عن

الحكيم بخلاف من قال بالاختصاص فانه يقول باحتياج المعدومين الى تحصيل ما يتوقف عليه تحصيل ما علموه وفهموه فيفتح باب الاجتهاد ولا شك انه من اعظم الثمرات فتوهم عدم الثمرة كما صدر عن بعض اهل الدقة مما لا وجه له وتوهم قول الاخباريين القائلين بعموم الخطاب بوجوب الفحص عن المعارض مثلا فاسد لانهم لا يقولون به بل يعملون بما وصل اليهم على حسب فهمهم ويقولون انه معلوم او مظنون اقول لا يخفى ان القائل بالعموم ايضا من اهل الاجتهاد من جهتين احتمال تغير الاوضاع واحتمال الخطاء في الاخبار والاقتراء ونحو ذلك مما هو مبنى اساس الاجتهاد قائم على القولين فلا بد من ملاحظة حقائق الالفاظ بالنسبة الى زمان المشافهين ومن ذلك من اسباب الاجتهاد حذرا عن لزوم ارادة المفهومين المختلفين الموجبة لاختلاف الحكم الواقعي والاقتراء بالجهل عند الحمل على المعنى المتاخر فيجب الحمل على المعنى المتداول عند المشافهين فيتفق باب الاجتهاد عند من قال بالعموم ايضا نعم في الالفاظ التي علم بقاؤها على حقايقها الثابتة لها باب الاجتهاد الظني الذي هو الغالب لكون الحكم قطعيا عند من قال بالعموم لما مر دون من قال بالخصوص وايضا من قال بالعموم لا يحتاج الى ثبوت الحقيقة الشرعية عند ثبوت الحقيقة المتشرعة لان الخطاب المتوجه الى غير المشافهين يقتضي الحمل على ما هو الحقيقة عندهم وافهام غيرهم ايضا ذلك ولو بالقرينة وايضا لا يتوجه على القول بالعموم مسئلة تعارض العرف واللغة وملاحظة علائم الحقيقة والمجاز لاثبات الاوضاع اللغوية لتلزم الحمل على المعاني العرفية الظاهرة كما لو ثبت عرف

زمان المتكلم وكون عرف المخاطب تخاطبه معه وكذا لا يتوجه مسئلة التصحيح والاعم وكثير
من مسائل الاوامر والنواهي وغيرذلك كما فحصت عن المخصص والمعارض وبالجملة ان
الموجودين هل يكونون من صنف المشافهين وكونهم بهذا الصنف كان سببا لتكليفهم فيتوجه اليهم
التكليف الثابت لهم لا وبالجملة في الخطابات على القول بالاختصاص محمولة بالنسبة
الينا من جهة احتمال دخلية حضوري اهل الخطاب بسبب كونه مختارا او مضطرا او
حاضرا او مسافرا الى غير ذلك في الافادة والاستفادة فلابد من الاجتهاد والجد عند
الفقاهة حتى يحصل الراحة للعمل بها بواسطة رجوع العامي في مقام الاجتهاد الى القطع
في مقام العمل بخلاف القول بالعموم وبالجملة فالاصل الحكمي البراءة مع القائل بالعموم
والاصل اللفظي الاستصحاب الوجودي والعدمي مع القائل بالاختصاص بالنسبة
الى غير القول بالوضع اللغوي للعموم ان ادعى الوضع الاولي لاصالة الحقيقة وبقاء الحقيقة
السابقة وعدم حدوث وضع جديد واصالة عدم توجه الخطاب والحكم الى من حصل
حال الملفوظ ان الخطابات وان لم تشتمل على صيغة الخطاب كيا ايها واياكم ونحوه غير
بالبديهية للمشافهين فاستفهامها في غيرهم او الاعم موقوف على الوضع الجديد المنتفي
بالاصل بل الاجماع ظاهرا والقرينة الصارفة والمعينة كما في سائر المجازات وهي
فيما نحن فيه مفقودة كما هو المفروض وحجة الاشتراك في الحكم المعلوم بالاجماع بلا ضرورة
غير صالح لكونه قرينة على الاشتراك في الخطاب لجواز الخطاب المختص ونصب القرائن على
الاشتراك غير معهود في الحكم المستفاد منه وحصول الخطاء من تشريد الاعداء الموجبة لاختفاء

القرينة

غير قادح كما في صورة التقية في زمان حضور الائمة وادعاء الضرورة في العموم مسلم
بالنسبة الى الحكم في الجملة لا الخطاب كيف وقد انكر معظم المحققين فاذا انتفت
القرينة فالاصل يقتضي الحكم ببقاء اللفظ على حقيقة فيحكم باختصاص الخطاب بالمشافهين
الموجودين المخاطبين وايضا لو عم الخطاب لزم تعلقه بغير العرب بالتركي ايضا
فيلزم الخطاب بما لا يفهمه المخاطب وهو قبيح فالمعدوم اولى بالعدم مع عدم كونه
مصداقا لنحو المؤمن وايضا يلزم اعتبار ما يفهمه اهل امثال زماننا قبل الفحص
حذرا عن الاغراء بالجهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيلزم الهرج والمرج لاختلاف
الاداء المتضادة وتوهم كون ما التي بنوي صورة خطاب مثل ما نبت في اللوح المحفوظ
نظير لوما ركب لصالح الاولاد الى يوم المعاد من غير ان يكون لمفهم البطن الاول
دخل في تكليف البطن الثاني مدفوع بانه خلاف الاتفاق مضافا الى القطع بان
المقصود هو الخطاب الحقيقي لا الصوري وحجة القول الثاني امور منها
قوله تعالى وما ارسلنا الا كافة للناس وفيه ان الناس لا يشمل المعدومين ولو سلم
فلا دلالة الا يقتضي الا تبليغا ما ولو بايصاء الموجودين باعلام ونحوه ومثل
ذلك ما علم روي عنهم بعثت الى الاسود والاحمر وقولهم حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة ومنها ان خطابه لو لم يعمنا لم يكن رسولا الينا ولكنه رسول الينا
بالضرورة وفيه ما فيه ومنها اجماع الصحابة ومن بعدهم على الاحتجاج بالايات
والاخبار النبوية وفيه انه للاشتراك في الحكم ولا اقل من الاحتمال وامامًا عدم ذكر

ستند الاشتراك حين الاستدلال لظهور حجيته كونه مسلما ومنها انهم كانوا عند ارادة تخصيص
بعض يتبرز عليه فلولا العموم عند الاطلاق لما احتاج اليه وفيه ان التخصيص لقطع الحاق في
الحكم ومنها ما دل على تزول الاكثر من الايات فيمن تشاء والعبد المتوهم وفيه انه لو سلم ذلك
وسلم اعتبار اخبار الاحاد في امثال ذلك فهو دال على جواز الاستعمال في المعدوم كما في قوله تعالى
اعلم ونحوه لا على شمول كل الخطاب له على سبيل العموم كما هو محل البحث وحجة القول الثالث
مع جوابها يظهر مما مر وكذا ما يقال ان الخطاب لو استعم لا يتفاوت بتفاوت الامكنة فانه
مع عدم تمامية في غير خطاب الله مردود بالنقض بالاضافة وبالحل بارد النقض من القائل
لا الفاعل فتدبر وحجة القول الرابع ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكتبي الى
الوجود اللفظي وسنة الى الملفوظ من حيث هو هو ناء متكلم ومن حيث انه من المقصودين بالخطاب
مسمع ومخاطب وفيه ان القارئ حال الخطاب لا متكلم به وان المنقول الينا هو المنقوش
لا الالفاظ التي يتحقق بها الخطاب وحجة القول الخامس على الاول ثبات المرجود
المتاخر وصحة السلب عن غيره وعلى الثاني ثبوت الاستعمال في العرف كما هو المشاهد من المصنفين
والمرسلين للاولاد بلفظ اعبدوا بطن وفي القرآن كقوله تعالى كن فيكون مضافا الى ثبوت
العلاقة المصححة من التغليب بالمشافهة لان الخطاب مع الحاضرين الاناسين الى الموجود بل
يمكن جعل العلاقة المشافهة ايضا لمشافهة الموجود الذهني الخارجي ولهذا يصح في الغائب
والمعدوم خاصة ايضا وعلى الثالث اصالة الحقيقة وعدم التجوز وعلى الرابع استقاضة
الاخبار بتناول تلك الخطابات الواقعة في القرآن للمعدومين ايضا كالروايات الواردة في

الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وايها الناس بقول
لا يتقي من الاربب كذب عند قراءة قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وقول
كذلك الله ربي عند قراءة سورة الاخلاص واضعا ما ورد من ذلك ما ورد من ذلك ابراهيم بعد بناء الكعبة من في الا
الاصلاب والارحام الى يوم القيمة وما ورد في علامات ظهور القائم ان الناس يكونون
كذا والظاهر المتبادر من امثال ذلك اجابة المخاطب بالكسر فلا يراد بالمواجهة
الايمان لا رفعه لوهم استلزام تكليف المعدوم مدفوع بانه تعليقي لا تنجيزي كما
مر قوله لا يخفى انه يكفي فيما ذكر الاشتراك في الحكم الذي هو المسلم ولا يستلزم
كون الخطابات مجازات فيحكم بما هو مقتضى الاصل اللفظي من عدم شمول الخطابات لغير
الموجودين الحاضرين المخاطبين المشافهين الا ما خرج بدليل تين سبل الا بعد الحكم بعدم
اشتراك غيرهم معهم في الحكم الا ما ثبت فيه الاشتراك ولو بالاصل القوي كما لا يخفى والله العالم

مسئلة اذا كان اللفظ وضعا خصوصا بالرجال كالرجال او بالنساء كالنساء كان
الحكم المعلق عليه كذلك كاحكام شهر الحيض واخذ الشارب واحكام النبي كالتهجد
واحكام الحيض والنفاس فلا اشكال في الاختصاص وكذا حكم الذكور والعبد او ما دل
دليل فيه على الاختصاص كالجهاد والجمعة كذا لا اشكال في الاشتراك عند عموم اللفظ
كالناس وكل اذا وجد دليل على الاشتراك كما في اقم الصلوة واما اذا كان
اللفظ خاصا ولم يقم دليل على ارادة العموم وكان الحكم مما يمكن تعلقه بالكل

١٤٧ كالمنع عن الصلوة في الحرير فهل الاصل الاشتراك فيحكم به عند الاطلاق ام الاصل
ح الاختصاص قولان والمحكي عن الشيخ والحنابلة واختاره في نهج الاول والمحكي
عن الاكثر الثاني والثمرة واضحة والاصل مع الثاني حجة الاولان
بناء الخطابات الشرعية على طريقة اهل اللسان والمعروف من اهل
اللسان تغليب المذكر على المؤنث عند اجتماعهما وان اغلب الا
حكام على وجه الاشتراك وان كان اللفظ الوارد في الخطاب خاصا
فالظن يعطي كون الجميع كذلك الا ما اخرجه الدليل وان البناء على الا
شتراك مستفاد من الاخبار وفيه ان التغليب في محل البحث غير
معلوم والاصل خلافه وان الظن ممنوع الحصول والاعتبار وحجة القول
بالاختصاص اصالة الحقيقة والبراءة وهو الحق وفاقا للنهاية والمحكي
عن بب والمنية وغيرها ولكن لا يبعد ان يقال ان غلبة الاشتراك
بالنسبة الى السلف والخلف بل الوجدان والاتي تقتضي حصول الظن بالا
شتراك فيحكم بحجية مطلق الظن في الاحكام سيما مع ملاحظة قوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة وكذا بناء الصحابة وامامثل الختني فلا ولكن الاحتياط لا
يترك **فائدة** الحق شمول العام لوضع للفرد الشايع والنادر بحسب الوجود
اذ الاستعمال ان العام موضوع لكل فرد من الافراد فيكون دالا على النادر
ايضا بالوضع والحمل على الفرد الشايع خاصة لا يوتكب الا بالدليل وحجرد

الشيوع

الشيوع لا يمكن ان يكون دليلا على وجه يوجب الاطمينان بنفي ارادة النادر
فيكون اقتضاء الوضع سالما عن معارضة المانع فيحكم بالعموم كان الداعي
موجودا والمانع مفقودا نعم اذا بلغ الندرة الى حد صار النادر بسبب ذلك
فان كان موجبا للظن بعدم الارادة يحكم بعدم الدخول وان كان موجبا للحيرة
يتوقف اجتهادا ويرجع الى الاصول كما في مطلق بالنسبة الى الفرد النادر فانه
عموما كان من جهة لزوم الترجيح بلا مرجح في المقامات الخطابية بوا
سطة كون الافراد متساوية ووروده في مقام بيان حكم نفسه لا حكم اخر
كسلب السلب الكلي لا يحكم فيه بدخول النادر لكون الشيوع مرجحا وعدم لزوم ما ذكر
بسبب الحكم بعدم الدخول ولهذا يفرق بين اطلاق الثمن كبعت بالنقد وعمومه
كبعت ما شئت بحمل الاول على الغالب في البلد بخلاف الثاني نعم اذا كان
الحكم معلقا على طبيعة المطلق من حيث هي لا من حيث الوجود كما يدخل خبر من
المراة فتحقق العموم الطبيعي ومثل الاذن ايضا لوجود الطبيعة فيه ايضا فلا يكون
الدخول بنفس اللفظ بل بهذه القرينة كما في صورة الامتنان ونحوه واما اذا
كان الحكم معلقا على الطبيعة من حيث الوجود مع عدم التواطي فلا لان التشكيك
يوجب كون الشايع راجحا وغيره وكذا اذا كان المطلق واردا في مقام بيان
سلب السلب الكلي فانه لا يفيد العموم لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية
فيكون من قبيل المهملة التي هي في قوة الجزئية من غير داع الى الحمل على العموم كما في

١٤٨ مقام بيان الحكم الكلي مذكرا عن الترجيح بلا مرجح المنافي للحكمة او كون كلام الحكيم لغوا
وكذا مقام الامتنان واولى من الكل مقام الاستدلال والبرهان بكون
الكلام المشتمل عليه كبرى للشكل الاول كقولهم فان اليقين لا ينقض بالشك
ابدا ظهر ان العموم الطبيعي اشمل من العموم الوضعي وهو اشمل من العموم الحكمي و
هو اشمل من المطلق الوارد في بيان حكم اخر وعند عدم التواطي وان عموم
العام من حيث اللفظ وعموم المطلق بواسطة القرينة كتعلق الحكم بالطبيعة
المقتضي لوجوده عند وجودها **فائدة** لا يجوز التعدي من حكم شخص الى اخر
ولا من حكم صنف كالمسافر الى غيره كالحاضر ولا من حكم نوع الى اخر الا اذا
قام الدليل على العموم كالاجماع وتنقيح المناط مثل ما ذكر في الخطاب الشفاهي
ولهذا يقال ان وجوب صلوة الجمعة على من كان مع المعصوم لا يقتضي وجوبها
على غيره الا اذا ثبت الاشتراك ولو بالاصل ومن هذا يظهر عدم جواز التعدي
من مدلول لفظ الحديث الى متناسباته بحسب المكان او الزمان او الاحوال
او غير ذلك ولهذا لا يحكم بوجوب المقدمة مجردا لامر بذي المقدمة لعدم دلا
لته عليه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وشرعا وهكم
بتحقق الامتثال باتيان ذي المقدمة بواسطة المقدمة المحرمة كما مر في بحث المقدمة
فائدة قال استاذ الفحول اعلم ان الفقها مجردون في البدل الشرعي عن
المبدل عنه الشرعي احكام ذلك المبدل عنه الشرعي الا ما يثبت خلاف ذلك

من الشرح مثلا يحكمون في التيمم بوجوب البداءة من الاعلى في المسح وترتيب
اليدين بتقديم اليمين على اليسار وغير ذلك وكذا وجوب الاخفات
في التسبيحة بدل الجهر في الركعتين الاخيرتين ونحو ذلك مما لا يخفى و
الظاهر ان دليلهم هو الفهم العرفي الا ترى ان عادتك في الخطاب و
ترتيبك في تميمه مع صلاحه وتقويمه وتذييله وكونه من اهل المعرفة واللسان
ولعلك بملاحظة محاورات العرف ومعاملاتهم يظهر ذلك عليك و
بالجملة اي موضع اتفق تحقق الفهم العرفي يمكن الاستناد والاحتجاج واما
كون الامر هكذا كليا فمحل وهجاج شونه الى تامل نام اقول جواز التعميم
والتعدي مبني على ورود ما يدل على نحو عموم المنزلة والبدلية و
التشبيه المطلق واعتباره واما اذا ورد ما يستنبط منه معنى المنزلة مثلا
فلا وجه للحكم بالعموم حتى الا بقدر ما دل عليه اللفظ والمثال الاخير من هذا
القبيل مضافا الى عدم تواطي الوجوه الشبه نعم ورد في التيمم في الصحيح
عن الرجل يجد الماء انيم كل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وفي الاخر فان
التيمم احد الطهورين وفي الخبر اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي على الوقت
فقال لا اعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد ولكن في استفادة
العموم من التعليل ونحوه على وجه يقتضي جواز التيمم لصلوة النافلة
مثلا او بدلا عن غسل الجمعة مثلا مشكل فليقتصر في الحكم المخالف للاصل على

قد دل الدليل جذرا عن العدول عن السبيل ويرجع في غيره الى الاصل
الاصيل نعم العمل بالاحتياط كالاخفات في التسبيح مطلوب عند الجليل

المقصد الثاني فيما يتعلق بالتخصيص وفيه فوائد **فائدة** اعلم اولا ان
التخصيص لغة كما في القاموس ضد التعميم بمعنى انه عبارة عن تقليل
شركة الدعر فا عبارة عن قصر العام على بعض ما يتناوله وضعا على وجه
الاستقلال باعتبار الدلالة او الارادة او الاسناد والحكم او كليهما وحيث
كان العموم باعتبار الوضع والخصوص باعتبار الارادة او الاسناد يندفع ما
يتوهم ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر والا فلا عموم وكيف كان
خرج التقييد فانه اخراج بعض جزئيات المطلق العام مع انه لا يتناول
الجزئيات مضافا فانه يدل على الكل والجزئي يستفاد من الخارج بخلاف العام
وكذا خرج النسخ فانه اخراج بعض جزئيات ذات الحكم لا موضوعه مضافا الى
اختصاص التخصيص باللفظ بخلاف النسخ اختصاص التخصيص بالمتعدد بخلاف
فانه قد يكون الشئ في الواحد واختصاص التخصيص بشريعة واحدة بخلاف
النسخ وانحصار النسخ فيما فات الماضي بخلاف التخصيص فانه قد يكون معا
لمقارنه وكذا خرج الاستثناء عن الاعداد فانه اخراج بعض اجزاء الكل وكذا
البدل في نحو ضربت زيدا راسه وعن الجلبي انه اخراج بعض ما تناوله
الخطاب عنه وفيه نظر وثانيا انه داخل في اللفظ والمعنى كما في المفهوم بجواز

قال لاب

قال لاب المرتد وكذا في الامر والنهي وفاقا للاكثر خلافا لما حكي عن قوم من
المنع فيهما معاقسكا بانه يوهم الكذب والبداء وفيه انه لا كذب ولا بداء مع
قيام دليل التخصيص كما لا يخفى وثالثا ان التخصيص قد يكون بالمتصل وهو
ما لا يستقل بنفسه بل يحتاج الى انضمامه الى الغير وهو خمسة الاستثناء المتصل
والشرط والغاية والصفة وبدل البعض وقد يكون بالمنفصل اعني المستقل
وهو اما عقلي كما في خالق كل شئ اذ المراد غير ذاته وغير اضداد العباد لئلا
يلزم امكان الواجب وصدور القبيح عنه تعالى او نقلي لفظي كتخصيص خلق لكم ما
في الارض جميعا بقوله تعالى انا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ونحو ذلك او لبي كتخصيص
ما ذكر بما عدا ما لاقاه النجاسة بالاجماع ونحوه **مائدة** في منتهى التخصيص وجواز
التخصيص الى الواحد وعدمه بلزوم بقاء الاكثر اعلم ان العلماء اختلفوا في
التخصيص العام الاصولي اذا لم يكن مستعملا للتعظيم ولم يكن الاخراج بالتقييد في
المدخول ولم يكن التخصيص بالعقل المخرج للافراد التي هي غير مقدوره وهي الاكثر
الى الواحد باخراج الاكثر جائز بالجواز الوضعي اللغوي والعرفي بمعنى رخصة
الواضع ولو نوعا يتحقق علاقة مصححة تجوزه من غير منع وضعي او عرفي في
المحاورات العرفية الفصيحة ولو غير القرآن والسنة على طريق القضية
الموجبة الكلية الدائم على طريق القضية السالبة الكلية الدائمة على اقوال الا
قل استهجن بل لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بكونه اكثر من النصف

كافتر وان علم على سبيل الاجمال ان الباقي اكثر كاكرم كل من في البلد الا حسين
مثلا فلا يحصل الامر في العام المخصوص وهو مختار بيه ولم ونائن وعن المحقق ابي الحسين
البصري بل عن الاكثر وعن بعض اشتراط بقاء جمع غير محصور النافي جواز التخصيص
الى الواحد كما اختاره بحر العلوم وحكي عن اكثر اصحابنا ومنهم علم الهدى والشيخ
وابن زهره وابن ادريس وهو المعتمد وفاقا للسيد الاسناد والسند الثالث
جواز التخصيص الى الواحد في غير الجمع المعرف والى الثلثة فيه وهو ظاهر ما حكي
عن ابي بكر القفال الرابع جوازه الى الاثنين الخامس جوازه الى الواحد في التخصيص
بالاستثناء وبدل البعض واشتراط بقاء الاثنين في التخصيص بمتصل غيرهما كا
لشرط والصفة والغاية وبمنفصل في محصور قليل واشتراط بقاء الاكثر كان بمنفصل
في عدد غير محصور ومحصور كثير ونظهر الثمرة في نحو اعتبار العدالة في الفقراء
المستحقين للزكوة المقتضي لحرمة الاكثر لفقد الفقير الشرعي العادل والاكثر بغيره
وفاقا للسيد الاسناد ونظهر الثمرة في مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود فان اكثر افراد
العقود لا يجب الوفاء به كبيع المعاطاة وغيره من العقود الجائزة سيما العقود
الفاسدة خارجة فيها ضد من يجوز تخصيص الاكثر لا ينصرف في الآية اصلا ولو اراد الا
ستدلال على لزوم بيع من البيوع التي لم يقم دليل على عدم لزومها مثلا يقول اوفوا بعقد
وكل عقد يجب الوفاء به وعند من لا يجوزه مع ورود دليل على خروج الاكثر وعدم امكان
طرح الآية يتصرف في اللام بجعلها للعهد والاشارة الى العقود المتعارفة يوم الصدور

الى

المركب لا المفرد لافاد السيد الاسناد الى مناقشة واضحة الثانى ان وضع الحقايق و
المجازات شخصية كانت او نوعية توقيفية ولم يثبت جواز الاستعمال الا عند بقاء الجمع
القريب فالراجح فى ظن المجتهد كونه كذلك يجوز وما فوجه عدم منعه وما فورد فيه يرجع الى
الاصل من عدم الجواز بناء على عدم معلومية اطراد نوع العلاقة بالنسبة الى جمع الاصناف
فى جميع انواع العلايق والجواب ان الرخصة النوعية فى المجازات موجبة لاطراد النوع
الا اذا ثبت المنع والالم يبق فرق بينها وبين الرخصة الشخصية فى الاحتياج الى السماع وهو
خلاف سيرة العلماء بالاستقراء فضلا عن وجود العلاقة وعدم الدليل على المنع يتعين
الجواز وهو ايضا عمل بالتوقيف الثالث ان استعمال العام فى الخاص مجازا يحتاج الى
العلاقة وهى منحصرة فى المشابهة فى الكثرة وليست الا فيما ذكر وفيه مع انا نتم عندك
يقول انه حقيقة ان علاقة العموم والخصوص المتحققة فى الكل متحققة بل قال السيد الاستاذ
لا يخطر بالبال عند الاستعمال الا هذه العلاقة مضافا الى ان علاقة المشابهة لا تضر فى
الا كثر نعم ما يتوهم من وجود علاقة الكل والجزء التى ليست مشتركة فى عكسها غير
وجيه لان مدلول العام كل فرد لا المجموع الافراد فيكون كل واحد جزئيا لا جزء ومن هذا
يظهر وجه اشتراط بقاء جمع غير محصور وجوابه وحجة القول بالجواز التخصيص الى الواحد
مطلقا ان المقتضى موجود والمانع مفقود اما الوجود فلصلاحية التخصص لكل
افراد وتحديد ووجود العلاقة وهى علاقة العموم والخصوص المشابهة والكل والجزء او
الكلى والجزئى عند من قال بالتجوز وتحقق الوضع عند من قال بانه حقيقة مطلقا وفيما

يصح فيه الاخراج قبل الحكم كالتخصيص بالمتصل ونحوه واما انتفاء المانع فلعدم تصور
ما يصلح للمانعية الا ما ذكر وقد مر جوابه مضافا الى وقوع ذلك فى الكلام الفصيح سما
التنزيل لقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
مع قوله تعالى عن ابليس لاغوينهم اجمعين لاعبادك منهم المخلصين يلزم اخراج الا
كثر فى الثانية ومع التساوى لا يبقى بقاء الا كثر فى شئ منهما فيبطل اشتراط بقاء
الا كثر فى شئ منهما فيبطل اشتراط بقاء الا كثر بمجموع الآيتين ان لم نقل بكفاية الاولى
فيه وقد يتمسك بوجوه اخر ولكنها محل نظر وحجة القول الثالث وجود الداعى وفقد المانع
فى غير الجمع ومنع هيئة الجمع عن الاستعمال فى الواحد وفيه ان مقتضى الهيئة عند ورود
اداة العموم واما ساير الاقوال فيمكن بالتامل تصور وجوهها وجوابها فائدة فى حكم
الاستثناء المخصص للعام اعلم اولا ان الاستثناء كالنفى يعم المنفى وهو الوجوه والورود
العطف والصرف فكان المتكلم وضع عام حكم بايراده وصرفه عن المستثنى ومنعه فاخرا
بعضا مما تناوله اللفظ وبعباره اخرى اخراج ما لولاه لدخل او هو ذلك وثانيا انه لا
استثناء قد يكون متصلا بان كان المستثنى من جنس المستثنى منه على وجه مذكور فى الكلام
وقد يكون منقطعا بان كان من غير جنسه ولو حكما بان كان المستثنى منه معهودا او غير
شامل من جهة العهد للمستثنى ولا خلاف فى كون المتصل مصداقا حقيقيا فنى به وهو
حقيقة فى المتصل اجماعا واختلف فى المنفصل فقيل انه مجاز وقيل انه للقدر المشترك
وقيل مشترك بينهما لفظا والحق انه مجاز فى المنفصل وفاقا للعلامة والسيد الاستاذ

خلافا للفاضلين لان المتبادر من اداة الاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فيكون مستعملا
فيما ليس مدخلا مجازا لوجود علاقته وهو عدم التبادر من دون معارض واحتج الخالف
بالاستعمال فى الكلام الفصيح كالآ ابليس وقد يقال ان كلة الا فى مثل ما ذكر
بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى سوى عند الكوفيين وفيه ان انكار وقوع الاستثناء المنقطع
مما لا وجه له فالتحقيق انكار كونه حقيقة وثالثا ان المشهور اشتراط اتصال المستثنى
عرفا بعدم تخلل الفصل العرفى فلا يقدح نحو استعمال التنفس وهو الاقرب وعن ابن
عباس صحة الاستثناء المنفصل وان طال الزمان شهرا وعن بعض المالكية يجوز الى سنة
لقطا ونوم الاتصال تقديرا وعن بعض الفقهاء تجويز المنفصل فى كتاب الله دون غيره
لنا عدم العرف الذى هو مدرك الاوضاع اللغوية فانه قاض بان المنفصل بداء و
تغيير لما سبق او لغو وايضا لو جاز التاخير لما استقر شئ من العقود والايقاعات لا
استثناء ويؤيده ما روى انه قال لمن حلف على شئ فرأى غيره خيرا منه فليات الذى
هو خير منه وليكفر عن يمينه اذ لو صح الاستثناء المنفصل لارشد النبى واحتج المخالف
بالقياس بالنسخ وبجواز ابن عباس والحاق النبى انشاء الله بعد ايام حين قال اليهود
اجيبكم عن مدة اهل الكهف ومدة لبثهم ونا خر الوحى ونزل ولا تقولن لشئ انى فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وفى الكل نظر حتى الخبر فانه ان صح يحمل تعلقه بالمقدر اى
افعل انشاء الله وردا بان الاستثناء لا بد ان لا يكون مستغرقا وهو جملة ولا

يلزم التناقض وفى ية اتفق الناس على فساد استثناء الميتوعب وهل يلغو الاستثناء
او يمنع من استثناء بعض كالاكثر والاقل وجهان ولعل الاول اقرب وثامنا انه
لا بد فى الاستثناء من المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه بمعنى ان المستفاد من
الكلام المشتمل عليه حكمان متخالفان فى الايجاب والسلب والطلب للوجود
او العدم وعدمه قالى ية فان كان الاستثناء من الاثبات فالنفى اجماعا وان
كان من النفى فالاكثر على انه يفيد الاثبات وخالف ابو حنيفة فى ذلك لنا وجوه
الاول النقل عن ائمة اللغة النافى لو لم يكن الاستثناء من النفى اثباتا لم يكن قولنا لا اله
الا الله توحيدا اذ يقتضى نفى الالهية عن غيره دون ثبوت الالهية له ولو لم يكن كذلك
لم يتم به الاسلام وهو باجماع بالحمل فان الاسلام يتم بمجرد ذلك الثانى اذا قال الامام
فى البلد الا زيدا تبادر الى الذهن ثبوت العلم لزيد بهذا اللفظ على علم زيد والتبادر
وكذا فى كل ما ساواه احتج المخالف بوجوه الاول انه لو كان الاستثناء من النفى يفيد الا
ثبات لوجب ثبوت النكاح بمجرد الولى والصلوة بمجرد الطهارة لقوله لا نكاح الا بولى
ولا صلوة الا بطهور والتالى باطل فان بين الحكم بالنفى والحكم بالاثبات واسطة وهى عدم الحكم
الثانى ان الالفاظ تدل على صور المرتسمة فى الاذهان والاكثر ان الصور الذهنية مطابقة
للامور الخارجية فتعلق الاستثناء بالكون بلا واسطة اولى فيفيد زوال الحكم لا زوال العدم
يتحقق الثبوت اقول هم العرف الذى هو مدرك الاوضاع اللغوية مقدم على الكل مع
ان معنى الحديث نفى صحة النكاح والصلوة بعد وجودهما لا بعد وجود شرطهما من حين هو

شرطوا تناقض منقوض بالاثبات والنافي ممنوع بان الكلام انما وقع في الواقع المكنون
صورته في الذهن فاذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا مقامات الاول ان الاستثناء
المقتضي للمخالفة للوجبة نظهور التناقض هل هو قرينة على ان المراد من المستثنى منه
هو الباقي فيكون مجازا او على ان الاسناد الى الباقي مع كون المراد هو الكل فيكون
حقيقة قولان الاول ان المراد بالعشرة في قولنا عندي عشرة الا ثلثة مثلا هو السبعة
والا قرينة دالة عليه كالتخصيص بغيره فللسبعة اسمان مفرد ومركب وهو المحكي
كما هو الاظهر الثاني ان المراد بالعشرة معناها الحقيقي ولكن اخرجت الثلثة قبل
الحكم والاسناد ثم اسند الحكم الى الباقي وهو مختار ابن الحاجب والمحكي عن اكثر
المتاخرين والثمرة ظاهرة في استفادة المحكي والحكم الواحد وكون اللفظ حقيقة
او مجازا ونحو ذلك والاصل مع الثاني والحق مع الاول بشهادة العرف وبناء
العقلاء على المحكي مضافا الى ان القول بان الاسناد بعد الاخراج لا يصح في
التخصيص بالمنفصل المتاخر مدة طويلة قبل زمان الحاجة والا يلزم الاسناد بدون
التكلم الا ان يقال بكفاية الاخراج القلبي الذي ينكشف بالاخراج اللفظي و
لكنه بعيد بل لا يقول بالمخالف واجيب المخالف بوجوه اهمها اصالة الحقيقة و
عدم صرف القرينة الآخر الاسناد الى الكل وفيه ان الفهم العرفي كاشف عن عدم
الكل ايضا مقتضى الوضع افادة العالم بالوضع ان المعنى الافرادي مراد وحتى
يتبع المعنى المعنى التركيبي فمقتضى وضع العشرة ان الكل مراد ومقتضى وضع

الاستثناء

كاعن العدة والمتهاج والنافي الثاني الاختصاص بالاخيرة التي يليها كاعن ابي حنيفة والكرخي
الثالث الاشتراك اللفظي كاعن علم الهدى الرابع الاشتراك المعنوي كما في لم وهو الحق
الخامس الرجوع الى الاخير ان كانت اضرابا عن الاولى والرجوع الى قصد انوى كما
عن قاضي القضاة السادس التفصيل بين الجمل المختلفة نوعا وقصة والمتحدة نوعا
من غير تعلق لبعضها ببعض وبين غير ذلك فهي للقسم الاول يرجع الى الاخيرة
وفي الاخير الى الجميع كاعن ابي الحسين واستجوده في بدائع السابع التوقف كاعن القاضي
والغزالي واختاره السيد الاستاذ والثمرة واضحة في نحو اكرم العلماء وجالس الصلحاء
الا زيدا والاصل هو الاشتراك المعنوي الذي يتم الوضع الحرفي لاصالة عدم تعدد
الوضع وبقاء الوضع الافرادي وعدم حصول الوضع الجديد بالتركيبي قال السيد
الاستاذ الاصل في هذا المسئلة ان نظر الى اوضاع المفردات وملاحظة اصالة بقائها على
حالها وعدم حدوث معنى زائد مغاير في المركب هو القول بالاشتراك المعنوي
كما يجب صاحب لم لان اداة الاستثناء للاخراج المطلق مع صلاحية عودها الى كل
واحدة من الجمل السابقة بعنوان وضع عودها الى الاخيرة فقط على وجه الحقيقة و
الى الجميع كذلك ولا يصح ذلك الا بعد كون الموضوع له هو الاخراج المطلق المتحقق في ضمن
كل واحدة منها وهذا معنى الاشتراك اذا القائل بكونها راجعة الى الجميع يمنع صلا
حيتها بنفسها للعود الى الاخيرة فقط والقائل بكونها راجعة الى الاخيرة فقط يمنع
صلاحيتها بنفسها للعود الى الجميع والعزائل بالاشتراك اللفظي يمنع صلاحيتها لغير

الاستثناء ان البعض خارج عن المراد وحيث كان ذلك خاصا ونصا قدم على الاول فيلزم
كون المراد هو الباقي الذي اثبته الحكم بملاحظة المعنى التركيبي دون الخارج الذي
انتفى لدخوله كذلك والحاصل استفادة المحكي ولو بالقرائن العرفي في احدى
الدلالتين وايا ما كان فيرتفع التناقض من البين على القولين من غير بيان
المقام الثاني ان الاستثناء اذا تعدد واقترن بحرف العطف يرجع الكل
الى المستثنى منه لامتناع عطف المستثنى على المستثنى منه فيكون الكل مختصا الا و
كذا اذا تجرد عن العطف وذا اد الثاني عن الاول بل عند التساوي مع احتمال
التاكيد وان تعدد وتجرد وضم الثاني رجع الى الاول بل كل هان يرجع الى
بفهم العرف لبعد المستثنى منه قال السيوطي فان امكن استثناء بعضها من
بعض فحوله عندي اربعون الا عشرين لا عشرة الا خمسة الا اثنين استثنى كل واحد
مما قبلها واسقط الا وقارضم الباقي الى الباقي بعد اسقاط الشفاع فالمجموع هو الباقي بعد
الاستثناء قال في شرح الكافيه مسئلة ان الاستثناء الذي تعقب جملا
متعددة منلا وصح عوده الى كل واحد منها وضعا اذا الاستثناء عاما وكون المستثنى
مما يصدق عليه عنوان كل عام من غير فرق بين الجمل والمفردات والمتعاطفة و
غيرها هل يرجع على سبيل الفعلية الممكنة لشذوذ النزاع فيها الى الجميع بكون الاخراج
عن كل واحد منها على سبيل الاستقلال والتناول من المجموع في الجملة او الكل على سبيل
التبادل او ينحصر بالرجوع الى الاخيرة التي لا خلاف فيها قولان الاول العود الى الجميع مطلقا

١٥٥ وان امتناع العود الى الجميع قرينة وان الشروع في الاخير دليل على استيفاء الغرض
وان الرجوع الى الكل سبب واحد لا استقلال كالاخير وان العلم بالدخول في المراد
تم وحجة القول بالاشتراك اللفظي الاستعمال وحسن الاستفهام والقياس بنحو الحال
وفيه ان الاستعمال اعم والاستفهام لعله لدفع الاهمال البعيد او كون الوضع عاما
والقياس لو سلم حكم الاصل غير جار نسيا في اللغة وحجة القول بالاشتراك المعنوي ان
ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما الحرف منها
فظاهر واما الفعل فلان الاخراج بها انما هو باعتبار النسبة والوضع بالاضافة اليها
عام والموضوع له خاص فلا مرجع هذه الجهة وضع حرفي واما الاسم فلانه من قبيل الكنى
والوضع فيه كما مر فاي الامرين اريد من الاستثناء كان استعمالا في حقيقة واحدة
في فهم المراد الى القرينة كما في نظائره فان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام
انما هي بالقرينة وليس ذلك الاشتراك في شئ لانحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك
لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة ولكنه هنا لاصل الافادة لكون المسميات
غير متناهية وفي المشترك لتعيين المراد وحجة القول الخامس والسادس حاصلها
الاعتماد على القرينة في الحكمين وفيه ان فرض وجود القرينة خروج عن محل النزاع اذ هو
فيما عرى عنها وحجة القول بالوقف كما افاده السيد الاستاذ عدم الدليل على تعيين الموضوع
له بعض ما لم تحتضنا وجدنا ان الكل قائلون بوجود وضع جديد للهيئة التركيبية لان القائل
بالرجوع الى الجميع يقول انه لو رجع الى الاخير يكون مجازا ولا يتم ذلك بعد حصول الوضع
بالجديد

الجديد للرجوع الى الجميع والا فمقتضى الاصل كونه حقيقة في كل منهما وكذا القائل
بالرجوع الى الاخير فقط فانه يقول لو رجع الى الجميع كان مجازا ولا يتم ذلك ايضا
الا بتحقق الوضع الجديد للرجوع الى الاخيرة فقط لما مر القائل بالاشتراك يقول
ان الحمل على احدهما يحتاج الى قرينة معينة ولولا الوضع الجديد لكل منهما لما تم ذلك
ايضا لان اللفظ المشترك بالاشتراك المعنوي لا يحتاج في حمله على معناه مطلقا الى
قرينة بل يحمل عند الاطلاق على القدر المتيقن كالجمع المنكر الذي يحمل على اقل المراتب
عند الاطلاق ولان لو لم يظهر وده في الرجوع الى الجميع او الاخيرة ظاهر فيما ذكرنا لان
الظهور اما ان يكون من جهة امر خارجي اعني القرينة او امر داخلي اعني الوضع
لا سبيل الى الاول لان المفروض عدم القرينة لان النزاع فيما لا قرينة فيه فتعين
الى اصالة عدم فثبت بما ذكرنا حصول الاجماع على تحقق الوضع الجديد للهيئة التركيبية
فعند ذلك لا يصح القول باصالة بقاء المفردات على اوضاعها الاصلية لكونه خلافا
جماع وحيث لا دليل على تعيين شئ من الاقوال المذكورة للهيئة الوضع الجديد تعين
التوقف في تعيين الموضوع له والمراد بعدم العلم بها كما يتوقف السيد في المراد فقط لانا
انما ادعينا الاجماع على ان الاخيرة مخصوصة في الجملة نقول به ونتوقف فيما عداها اجتهادا
واما مقام الفقاهة اللفظية فيحمل فيه على العموم عند المشهور والمنصور بالجمع عليه لاصالة
الحقيقة عند عدم ظهور خلافها خلافا لما حكي عن المحقق الخوانساري من انه يعمل بالاصل
الفقاهي الحكمي دون اللفظي لعدم دليل من الاجماع ونحوه على لزوم الحمل على الحقيقة عند

١٥٩ عدم ظهور خلافها كما هو لازم عند ظهور عدمه فيعمل بالاصول الفقاهتية الحكمية
المقررة وان وافق المشهور في صورة كون العموم السابق على وفق الاصل في العمل
مع كون العموم عند المشهور من باب الدلالة اللفظية بسبب اعتبار الاصل اللفظي
الذي يدل على اعتباره الاجماع وبعض الاخبار وعند المحقق المذكور من جهة الاصل
الحكمي المزبور ثم اشار الى جواب دال على عدم رجوع قولة الثاني دخلت بعض النساء
في احياء فسألكم من جهة عدم العلم والاجمال فان ذلك يرد قول الشافعي بالرجوع
الى الجميع اقول لا يخفى انه اذا رد قول الشافعي بالحديث المذكور رد القول بالا
شتراك المعنوي من جهة وجود الاجماع على خلافه مع كون الاشتراك اللفظي خلاف الا
صل الذي لا يصار اليه الا بدليل مفقود فيما نحن فيه نقول بالرجوع الى الاخيرة
فقط بناء على شمول قولنا رجوع الى الجميع قولنا الرجوع اليه على التفصيل المذكور ايضا لانه
لا يبقى حينئذ فرق سواء فلا وجه للتوقف الذي اختاره السيد الاستاذ ثم التوقف حيث
اخوي وهي ان الحق ان وضع اداة الاستثناء عام والموضوع له خاص بمعنى ان
الواضع تصور حين وضع اداة الاستثناء مطلق الاخراج ووضعها لكل واحد من
جزئيات الاخراج اما في الحروف كلية الا واضح لان الموضوع له فيها لو كان عاما لكان
مستقلا بالمفهومية فيلزم كون الحرف اسما وهو فاسد واما في الافعال كما شافلا
الاخراج انما هو باعتبار النسبة وهي في معنى حرفي والاستقلال انما هو باعتبار
الحدث واما الاسماء فانها وان كانت ذات معان مستقلة الا ان المراد فيها
فتبصر

في باب الاستثناء المعنى الحرفي فالرجوع الى الاخيرة موضوع له والرجوع الى الجميع
بان لم يبق شئ من العمومات مجملا ايضا موضوع له فعند عدم القرينة لا يعلم
ان المراد ما ذا فيتوقف ولكن لما انعقد الاجماع على تخصيص الاخيرة مع انه قد
يتيقن على اي تقدير يحكم به في الجملة ويتوقف اجتهادا في غيرها لا للاجماع على
تحقق الوضع الجديد والحقيقة الثانوية للهيئة التركيبية لانه غير ثابت لان
القول بالوقف كما يمكن ان يكون من جهة جهل الموضوع له بالوضع الجديد كذلك يمكن
ان يكون من جهة القول بان الموضوع له هو التجزئيات الاخراج مع عدم القرينة على
المراد وكل القول بصلاحية العود الى الاخيرة والجميع كما يمكن ان يكون باعتبار
الاشتراك المعنوي كذلك يمكن ان يكون باعتبار الوضع الحرفي او الاشتراك اللفظي
مع ان الاشتراك المعنوي الحقيقي في الحروف غير متصور لما مر بل لعدم القرينة
على ارادة خصوصية الاخراج عن الاخيرة او الجميع فلا بد من التوقف في مقام الا
جتهاد اللفظي واما مقام الفقاهة ففي الحمل على العموم لاصالة الحقيقة بناء على اعتبارها
عند عدم ظهور المعارض منها او الحكم بكون سبيل ما عداها سبيل ما هو محل من جهة
وصيرورة من اخوي بناء على عدم كفاية عدم ظهور المعارض في الحمل على الحقيقة وجهان
بل قولان والاول اقرب بما نه طريقة العرف والعقلاء بل الظاهر انه اجماعي كما صرح به
السيد الاستاذ مضافا الى ان الاصل في كلام هو البيان مع ان غلبة حال المستعمل بالكسر تقتضي حصول الظن بالعموم كما لا يخفى وان لم نقل بان ذلك مقتضى الغلبة

في المستعمل والمستعمل فيه واما توهم ان الاخراج عما عدا الاخير مدفوع بالاصل فحكم
بالعموم فيهما ان الاخراج عن الجميع اخراج واحد كالاخير لا اخراجات عديدة مع انه
لو تم فانما يتم على القول بان الاخراج بعد الاستعمال وقبل الاسناد وقد عرفت ان
الحق خلافه وكذا توهم عدم جواز الاستعمال في الاخراج الاخير لعدم ثبوت استعمال اللفظ
المشترك في اكثر من معنى فانه مع انه خلاف التحقيق مبني على تعدد الاخراج وليس
الامر كذلك لان الجهل في ان الاخراج عن الاخير من باب المطابقة بان يكون المستعمل
فيه هو ذلك على وجه الخصوصية او على وجه الخصوصية او على وجه التضمن بان يكون
المستعمل فيه هو الاخراج عن الجميع المشتمل للاخير فكون وضع الحقايق المفردة والمركبة
وحدانيا لا ينافي ما ذكرنا لان الاخراج عن الجميع ايضا امر وحداني وان تعدد المخرج عنه
ويبقى ان يقال انا لو قلنا بوضع الاستثناء للرجوع الى الجميع او الاخير لامتنع الاستعمال
في الاخراج اذ كما عن بعض استناد الى ان العلاقة المنصورة هي علاقة الكلية والجزئية وشرط
شرطها مفقودة لانتفاء الخصاص وتحقق علاقة المشابهة وكيف كان فالاحتياط لا يترك عند
الامكان واعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصصات المتعقبة للمتعدد الصالحة للرجوع الى
كل واحد حكم الاستثناء فيما ذكر من الخلاف والحق والترجيح وان حكي عن بعض من حكم
بعود الاستثناء الى الاخير الحكم بعود الشرط الى الجميع لوجه فاسد وبحيث جرت عادة القوم
بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم الاسناد في باقي انواع المخصصات الى
ان حالها كذلك لا تقتضينا انفهم ومعذرا من فوات بعض الخصوصيات المرجع عنه لاحتياجه

الى تغيير اوضاع الاحتجاجات فتعليك بالتامل واحقاق الحق وابطال الباطل فائدة

في جواز التخصيص بغير الاستثناء ايضا كما مر اليه الاشارة اعلم ان المخصص قد يكون
متصلا وقد يكون منفصلا والمتصل على اقسام منها الشرط وهو لغة كما في القاموس
الزام الشئ والتزامه في البيع ونحوه وهو مراد الفقهاء من الشرط في ضمن العقد ونظام
لزوم كونه على وجه التقييد لا التعليق وعند اهل العربية كالنحوي تعليق الشئ على شئ
او شئ على عليه شئ اخر مع انعدامها او نعدمها او على وجه الاختلاف كان فصلت كذا
افصل كذا ومثل هذا يستعمل في الفقه في باب النذر واخويه والجعالة وعند الاصوليين
في مقام بيان الحكم الوضعي ما يتوقف عليه وجود شئ شرعا من غير تاثير ويلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته مع عدم استعماله على المناسبة الاتية
فقد يطلق على الموصوف بالارتباط بالامر من قبيل اطلاق المصدر والمراد هنا الشرط اللغوي
حقيقة او حكما كالشرايط العقلية للتكليف كالحياة والقدرة والشرائط الشرعية كالطهارة فالمعنى في حكم التعليق باداة من ادواته الشرط كقولنا افعل كذا ان كنت قادرا
ولا فرق بين ما يوجد دفعة وبين ما يوجد تدريجا كالكلام وبين ما يمكن وجوده
على الوجهين وبين ما علق بالعدم وما علق بالوجود ولكن يحصل العلم في الاولى في اول
زمان الشرط وفي الاخرى في اخره اذ لا وجود للمجموع الا بوجود الجزء الاخير واذا عرفت ذلك
فاعلم ان منه قالف بتبعيتها على جواز التقييد بالشرط المحرم للاكل حتى لو بقي الواحد
لم يكن تبعيا ولم يختلفوا كما اختلفوا في الاستثناء ويجوز تقديم الشرط لفظا وتاخيره ولا اثر

تقديمه لان الشرط متقدم طبعا لانه شرط لتاثير المؤثر فيه فاستحق التقدم وضعا
انتهى وهو جيد بل لا يبعد دعوى وجوب الاخراج المستوعب كان يقال اكرم العلماء
ان كانوا صلحاء ولم يكن احد منهم صلحاء وكان الغرض بيان تعلق الحكم بالوصف المخصوص
ولو حصل بعد مدة مديدة بل كلمة لو وضعت للامتناع المستلزم لعدم الشرط المقتضي
لعدم المشروط ومنها الغاية وهي عبارة عن طرف الشئ ونهايته ولها الفاظ الحتى والى
كي وهي تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها وحكمها كما مر حكم الاستثناء ومنها الوصف الذي
او العدي المفيد للتخصيص بنفسه او بانضمام القرينة ومنها بدل البعض وحكمها كما مر

في بيان المخصص المنفصل

واما المخصص المنفصل فهو ايضا على اقسام منها العقل المخصص للعام وفي تاثيره اختلف الناس
في ذلك فذهب الجمهور الى جوازه ومنعه طائفة شاذة من المتكلمين والتحقيق ان التناقض
لفظي فان المخالف يمنع الدخول فلا يحتاج الى الاخراج وهو فاسد لان الشمول وضعا
كاف في تحقق التخصيص كما في الله خالق كل شئ فان العقل يخرج فانه معه اذ واجد في
الشئ ومنها اخراج العام عن الخطاب العام كايتا المؤمنون ونحو ذلك ولا فرق في ذلك
بين كون الفصل مختصا بنفسه وبين كونه مختصا بالحواس الظاهرة والباطنة بل قد
يحصل التخصيص من العقل بواسطة العرف والعادة كان يسند الحكم الى عام لم يجر العادة
باسناده الى بعض افراده او لم يجر العادة بتحقق بعض افراده او كان استعماله في بعض
افراده في غاية الندرة ومن جملة ذلك التخصيص بنادر الحال كمنع كل واحد من الصلوة في
في المغصوب الا بعض من يخرج بنادر الحال ومنها الاجماع والسيرة ونحوهما ومنها الكتاب

بالنسبة

بالنسبة الى مثله والى السنة المتواترة او غيرها ومنها السنة المتواترة او غيرها قولا
كانت او فعلا او تقريرا بالنسبة الى مثلها والكتاب ومنها الاستصحاب كما افاده المحقق القمي
واجاد ومثل بالنهي التنزيهي المتعلق بالعنب بالغليان المستصحب في الزبيب لا مع العلم بزواله
وقال والخاص وان كان استصحابا مقدم على العام وان كان كتابا او وضعا لوهن عموم
مدرك الاستصحاب وهو قولهم انتقضوا اليقين بالشك مثلا بان العموم في طرف نفسه
والعين المخصوص نفس الدليل لا دليله كما في اخبار الاحاد الخاصة المعتبرة بالادلة العامة
ولذا يستدل باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابل عموم ادلة الطهارة والحلية والحاصل
انه يتصور التخصيص بالمنفصل على وجوه كتخصيص الكتاب بمثله وتخصيص الكتاب بالسنة
المتواترة وغيرها وتخصيص الكتاب بالاجماع وتخصيص الكتاب بالعقل فهنا مقامات
الاول في حكم تخصيص الكتاب بالكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه
انه جايز كما اختاره في تبعا كثير من المحققين قالبه وهو المعتمد الثاني انه غير جايز كما عن
اهل الظاهر والثمرة واضحة والاصل مع الاول لما ان كل اية من الكتاب حجة تنزعيه وعند
التعارض لا يمكن اعمال الكل المتناقض لابطال الكل المتعارضين فيها على تقدير الجملة
واما اعمال العام بالنسبة الى محل السلامة فمسلم وبالنسبة الى محل التعارض
لا بد من العمل باحدهما والخاص نص بالنسبة الى العام فيكون راجحا فلا بد من تقديمه
وترك العمل بالعام بالنسبة الى موضع التعارض حذرا عن لزوم التسوية بين الراجح
والمرجوح او تقديم المرجوح مع ان حجية كل منهما انما هي من حيث انها مفيدة للظنية

ولا يبعد ان العام مع معارضة الخاص لا يفيد المظنة بالحكم الشرعي بالنسبة الى الصور المعارض فلا يكون حجة فيها لعدم مناط الحجية ولهذا يخصص عموم خلق لكم ما في الارض جميعا بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ونحو ذلك كتخصيص المطلقات الآتية بصور لا تحصى ثلثة قروء بقوله ان والات لاحمالها الجامع ان يضمر جملتين واجمع المانعون بقوله تعالى ليبين للناس ما نزل اليهم حيث فوض البيان اليه والتخصيص بيان وفيه مضافا الى المعارضة بقوله وانزلنا الكتاب تبيانا لكل شيء ان تلاوته لا بد التخصيص بيانا منه نعم لا بد من التقييد بكون الخاص معلوم الورود قبل زمان العمل بالعام او مجهول التاريخ بناء على اقتضاء وجوب التخصيص على النسخ من جهة الغلبة حصولا الظن المعتبر بالتخصيص واما اذا علم ورودها بعد زمان العمل بالاخير تعين كونه ناسخا ان لم يحتمل التجوز كما سياتي في حكم العام والخاص المتنافيين

المقام الثاني في حكم تخصيص الكتاب بغير ما من الادلة القطعية كالتخصيص بالعقل فيما مر لتقدم القطعي وعدم حصول مناط الحجية الا الكتاب وهو الظن بالحكم مع العلم بخلافه في التخصيص بالاجماع كتخصيص اية الجلد بالاجماع على ان العبد كالامة في تنصيف الجلد وفي بعد لا خلاف في ذلك لما تقدم من ان الدليلين اذا تعارضا وجب العمل بهما بقدر الامكان والتخصيص بالسنة المتواترة كتخصيص عموم يوصيكم الله في اولادكم بقوله القاتل لا يرث وبقوله لا يتوارث اهل ملتين وذلك مضافا الى انه مما لا خلاف فيه بينهم ساطع لان الظاهر لا يقاوم القاطع ولا فرق في ذلك بين القول والفعل والتقرير فان الكل حجة فبعد حصول القطع

ولكن لا يخفى ان امتناع ذلك لا يصح الا بعد العلم بحكم المعلوم على وجه العموم من الاجماع القطعي ونحوها لامتناع التناقض

مسألة في تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر اعلم ان العلماء اختلفوا فيه على اقوال الاول الجواز وهو مختار مدة في بيه والسيد الا استادا وبعض اجلة عصرنا والحكي عن الفقهاء الاربعة وكثير من المحققين وهو المعتمد الثاني في عدم الجواز كما عن استاده والمحكي عن علم الهدى الا انه قال يجوز ان يتعبدنا الله بذلك فيكون واجبا غير انه ما تعبدنا به الثالث انه يجوز ان خص قبل منفصل قطعي والا فلا كما عن عيسى بن ابان الرابع انه يجوز ان خص بدليل منفصل والا فلا سواء لم يخص او خص بمتصل كما عن ابي الحسين الكرخي الخامس الوقف كما عن القاضي وتظهر الثمرة في نحو الاراضي والاشجار بالنسبة الى ارث زوجة منها ممن يقول بالجواز يخصص عموم ما ذكر بما يدل على عدم ارث من منها ومن لم يقل بالعدم لا يخصص ويحكم بارث من منها الى غير ذلك من عمومات الكتاب قال السيد الاستاد الاصل عدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لان الكتاب قطعي متنا وان كان ظنيا دلالة والخبر ظني من كل جهة والظني من كل جهة لا يقاوم القطعي ولو من جهة وكذا الحال في الخارج عن ظاهر الكتاب في سائر المواضع بالخبر الواحد كما في قوله وحرم ذلك على المؤمنين فان ظاهره تحريم نكاح الزانية وقد حكم المشهور بكراهته بسبب الخبر الواحد والاصل في جميع ذلك عدم الخروج عن مقتضى الظاهر لما مر الا انه لما قام الدليل العقلي على حجية كل ظن حذرا عن الترجيح بلا مرجح الا ما خرج بالدليل كما سياتي يلزم العمل بكل ظن حصل للمجتهد ولو من الخبر الواحد في مقابل عموم الكتاب

اقول لا يخفى ان اعتبار الادلة اللفظية التي ليست قطعية بحسب الدلالة ليس من جهة الاسم حتى يكون مقتضى الاصل عدم رفع اليد عن القطع الى الظني وانما هو من باب افادة الظن فمقتضى الاصل عدم تخصيص بعض الظنون في مقام الاعتبار الا اذا ثبت خلافه وح لا بد من الحكم باعتبار الظن الحاصل من الخبر الواحد الذي هو في مقابل عموم الكتاب بان حصل حذرا عن الترجيح بلا مرجح واعتباره يستلزم التخصيص مع انه اذا حصل الظن من الخبر المعارض لا يحصل الظن من العام بالنسبة الى مورد التعارض فلا وجه لاعتباره بالنسبة اليه وحجيته فيه لانتفاء مناط الحجية وهو وصف الظن فبعد الحكم بعدم الحجية يكون البناء على طرح بقية التخصيص وان لم يلزم تخصيصا فمقتضى الاصل الدليل العقلي الا اتي جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد بحجة القول بجواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد كما هو المختار امور الاول ما اشرنا اليه من ان المناط في الحجية هو الظن كما سيأتي وهو كما فرض في جانب الخبر موجود وفي جانب الكتاب مفقود فتعين اعتبار الخبر لوجود المناط فيه بالنسبة الى مورد التعارض فيلزم التخصيص وهكذا سائر اقسام الصرف عن الظاهر الثاني ما ادعاه في بيه وحكي عن جملة من الكتب من اجماع الصحابة ومن بعدهم على تخصيص الكتاب بالخبر الواحد في نحو قوله اقتلوا المشركين بخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب في يوصيكم الله في اولادكم بقوله لا يرث القاتل ولا يرث الكافر من المسلم ونحو ذلك مما يكون الظاهر فيه تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لا باخبار مخصوصة حتى يشك في تواترها او احتفافها بالقرائن القطعية الثالث ان

١٩١ الكتاب والخبر دليلان ظنيان في انفسهما وقد تعارضا والعمل بهما على ما هو مقتضى
دلالتهما وافهم منهما بطريق المجاورات متعين والفهم العرفي هو التخصيص الذي هو
الراجح بالنسبة لاغير فيعمل بالعام مجازا على المجاز بسبب القرينة وبالخاص مجازا على
حقيقته وعلى هذا التقرير لا يرد ان الجمع كما يمكن بالتخصيص كذلك يمكن بالتوقف في
ولا انه ليس عملا بالعام لان معنى الجمع هو العمل بمقتضى الفهم العرفي والعمل بالعام
بالنسبة الى معناه المجازي ونوهم ان ما دل على لزوم طرح ما خالف الكتاب يقتضي
العدم مدفوع بانه في الخبرين المتعارضين لا مطلقا وكذا الايراد السيد الاستاذ دامت
بان كون الخبر الواحد المعارض لعموم الكتاب دليلا اول الكلام فيه معارضة و
بان الخبر الواحد ليس مكافئا للكتاب حتى يتحقق المعارضة وبان الدليلين اذا
تعارضا يجب التوقف او التخيير او الرجوع الى البراءة الاصلية وذلك لانه اذا كان
مناط الدليلية افادة المظنة كان كل من الكتاب والخبر حجة ويحصل المكافئة او
الرجحان من جهة النصية فلا يجب التوقف او التخيير او الرجوع الى اصل البراءة لانحلال
الظن النوعي عند حصول المظنة الشخصية فلا يحصل بالعام بالنسبة الى مورد التعارض
مناط الحجية وجه المنع اولا ان الكتاب قطعي والخبر ظني والظن لا يقاوم القطع وفيه
ما مر من انهما ظنيان في الدلالة وثانيا انه لو جاز التخصيص لجاز النسخ الذي هو
التخصيص في الازمان لجامع ما وليس التخصيص من الغاء الخاص والتالي باطل فالمقدم
بان الاجماع قائم في التخصيص الهون مضافا الى النسخ يقتضي البقين بثبوت الحكم

للمخالفين

المخالفين وان كان تعيين كون الحكم كذا ظنيا فلا بد من اليقين بخلافه ولا يحصل با
لخبر الواحد واما توجه العموم فلانعدام اقتضاء التخصيص الوقوع في المجاز فالظن الحاصل
من الخبر المخالف للعام لا يتوجه اليه النهي المقطوع عن العمل بخلاف الظن الحاصل حالة
على النسخ واما ما دل على لزوم طرح ما خالف الكتاب ففيه انه في الخبر في المتعا
رضين مع انه قرينة التجوز وليس مخالفا وان ما مر معارض بما دل على لزوم
قبول خبر الرسول مثلا كقوله ما اتاكم الرسول فخذوه ونحو ذلك من ادلة حجية
خبر الواحد وحجة القول الثالث والرابع ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض لان
يضعف العام بالتخصيص المتقدم وفيه مثل ما تقدم من ان التخصيص باعتبار الدلا
لة وهي ظنية وجه المتوقف ان كلا منهما قطعي من وجه ظني من اخر فوقع التعارض
فوجب التوقف وفيه مثل ما مر من ثبوت الرجحان وبالجملة فالحق جواز تخصيص عام
الكتاب بالخبر الواحد لما مر من غير فرق بين اعم العام وغيره والعموم الو
ضعي وغيره وبين الخبر الصحيح وبين غيره بل غيره اولى من ذلك بتخصيص عام الخبر الواحد
بالكتاب ومثل ما ذكر تخصيص عام السنة المتواترة بخبر الواحد انفاقا وترجيحا
وكذا العكس ومثل التخصيص في الجميع غيره كالنجوز والاضمار بخبر الواحد
الذي هو اقوى دلالة اذا وقع التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب لمثل ما مر
وكيف كان فالاحتياط مطلوب عند الامكان مسألة في جواز تخصيص العام
بمفهوم المخالفة وعدمه اعلم ان مدلول اللفظ في محل السكوت اعني الموضوع الذي

١٩٢ الذي ليس مذكورا في محل النطق يسمى مفهوما وهو ان كان مثل المنطوق في الاثبات و
النفي يسمى موافقا والا فيسمى مخالفا وان العام اما كتابي او خبري والخبري اما
قطعي السند او ظنيه والمفهوم بقسميه ايضا ينقسم الى هذه الاقسام فيحصل ستة
اقسام فاذا ضربت في الثلثة الاولى يحصل ثمانية عشر قسما بل في بعض الاقسام بملاحظة
كون العام مفهوما ايضا ولانواع ظاهرا في جواز تخصيص العام المنطوقي من حيث
هو عام منطوقي من غير ملاحظة جهة الكتابية وغيرها بالخاص المفهومي كما جاز بنا
لجواز اللغوي والعرفي الذي يتبعه الجواز الشرعي التكليفي في العمل على سبيل القضية
الموجبة الكلية الدائمة ام لا على سبيل القضية السالبة الكلية الدائمة ولا اشكال في جواز
تخصيص العام المنطوق بمفهوم الموافقة سيما الفحوى بين للفهم العرفي فانا اذا فلنا اقتل
المشركين وقلنا لا تقل اف لابويك وكانا من جملة المشركين نفهم عرفا عدم التكليف بقتل
ابويه ولهذا نفي الضرب في نحو واحدي في نبكي انما نفهم عليه واما ما يقال من ان المنطوق
مقدم على المفهوم عند التعارض فانما يراد تقديمه عند هذه الحيثية مع التساوي من جهة اخرى
مثلا واما عند تعارض جهتي الترجيح فجهة الخصوصية ارجح عرفا واما الاشكال والنزاع
المعتبر في المفهوم المخالف وقد اختلفوا في جواز التخصيص به على قولين الاول الجواز كما في
لم وفا فالظاهر به كما حكي عن الاكثر وهو الاظهر النافي عدم الجواز كما عن بعض والنزهة واصحة
والاصل مع الاول استصحابا لاصالة عدم المنع لغة وعرفا من هذا النوع من المجاز الذي
وجد نظيره علاقة واما اصالة بقاء الدلالة على حالها عند من قال بان التخصيص يوجب

مفهوما

ستعمال في العموم وقبل الاسناد فهي غير منافية للجواز كما هو في مقام الوقوع وكذا
اصالة الحقيقة فالاصل مع النافي بحسب الوقوع لنا فهم العرف وبناء العقلاء بل في
نبكي عن ابن الجهم وان العمل بالدليلين خير من تعطيل احدهما باجماع العلماء وبالجملة
اذا حصل المظنة من المفهوم بحيث صار اعتبار العموم من جملة الموهوم تعين العمل بالمفهوم
وتخصيص العموم لان مناط الاعتبار هو الظن الموجود في المفهوم دون العموم فاحتجاج
المخالف بان المنطوق اقوى من المفهوم وان كان خاصا ضعيف كالمعدوم لكون
جهة قوة المفهوم اشكالا بملاحظة فهم العرف وكثرة شيوع التخصيص وقلة الغاء المفهوم
مع انه يعمل بالعام في مجازاته المتعارفة بالخاص في حقيقته فيقدم للمفهوم مسألة
اختلفوا في تخصيص العام بضمير متعقب علم انه راجع الى بعض ما يتناوله عند
عدم القرينة على ارادة العموم من العام والاسناد اليه كما في قوله والمطلقات يتربص
بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن ارجوع الضمير الى الرجعيات
جميعا تغليبا للبائنات وعدم ذلك على قولين الاول كون ذلك مخصصا كما اختاره
السيد الاستاذ وفاقا للمدفي به وحكي عن جمع النافي انه لا يقتضيه كما في نبكي وفاقا لما
حكي عن الشيخ وفاقا للقضاة وجماعة من المعتزلة والاشاعرة وتوقف فيه لم وفاقا للجمع
على ما حكي والنزهة واصحة واصالة الحقيقة مع النافي بالنسبة الى العام والاصل العدمي
بل بعض الغالب مع الاول بالنسبة الى الضمير الموضوع على المطابقة للمرجع بحسب الارادة
وان كان معنى مجازيا لدلالة التبادر للزوم تقدير البعض واعتبار كلا استخدام اللفظان

هما مرجوحان بالنسبة الى التجوز في العام وكذا تقييد الجهة بان يقيد في المثال المذكور
ان كن زجاجات مثلا فالاصل المعتبر معه الاول وهو المعتمد لان تخصيص الضمير مع بقاء
عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه حتى يوردان باب المجاز واسع وحكم الاستخدام
شائع بل لانه المفهوم عرفا لانا اذا قلنا جاء العلماء واطعامهم في البيت يفهم ان المراد من لها
لاطعام العرف بحيث لو عيد وجه القول الثاني ان الاصل في العام هو العموم من باب
اصالة الحقيقة او الظهور في الباقي وكون اخر الكلام مخصوصا مخالف ظاهره لا يقتضي
تخصيص اوله ويخالفه ظاهره ايضا لعدم التلازم وفيه انه لا يقاوم الفهم العرفي
مع ان الاصل الاقوى على خلافه كما اشرنا اليه واجيب في الموقوف بان في كل
احتمالي التخصيص وعدمه اوركنا بالمجاز بناء على كون العام المخصص مجازا كما
سيأتي وكون الضمير الراجع الى بعض ما هو المراد من المرجع ايضا مجازا ولو كان
على وجه الاستخدام وكذا الاضمار وفيه ان المجاز الاول راجح وفهم العرف
ساطع **مسألة** هل العام الوارد في مورد خاص وسبب مخصوص
باق على عمومه ام لا قولان الاول ان الخطاب ان استقل بنفسه ولم يجر
عادة الى السؤال ليكون تابعا له في العموم والخصوص ولم يكن اخص لئلا
يجوز التعدي ولم يكن مساويا ولا اعم بل كان عاما وسئل عن خاص فالعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما في بدونين حاكيا عن المحققين وهو المعتمد
المتين الثاني ان خصوص السبب مخصص لعموم اللفظ كما عن الشافعي والفخر وابن

والاصل مع الاول لاصالة الحقيقة لنا فهم العرف الذي هو المعيار كما اذا سئل
عن حكم زيد في ضرب زيد فيقال ان كل فاعل مرفوع وقد مر ان ذلك بناء الصحابة
والتابعين في العمومات الواردة على اسباب خاصة مضافا الى ان المقتضي للعموم
وهو اللفظ الموضوع له موجود والمانع مفقود فانه ليس الا خصوص السبب وهو غير
صالح للمانعية لعدم المعاندة ولهذا لو صرح بوجوب حمل اللفظ على عمومه لم يحكم
بالتناقض ظاهرا ايضا واحتج المخالف اولا بانه لو اريد بيان قاعدة كلية
لما اخر وفيه ان التاخير قد يكون لعدم الحاجة وقد يكون لمصلحة داعية وقد
وقد يكون لان كون مقدار الحاجة فيما تقدم وثانيا بانه لو عم كان لغا ثمرة المطابقة بين
السؤال والجواب والجواب ان العموم لا ينافي انطباق العرف وثالثا بانه لو عم لجاز
اخراج السبب ايضا كغيره وهو خلاف الاجماع وفيه مع ان الاجماع قائم ان لزوم
الجواب مانع ورابعا بانه لو لم يكن السبب داخلا في الباقي لما تحقق الراوي وفيه ان
عدم اخراجه اظهر بينة من جملة الفوائد وخامسا بانه لو قال الصادق عليه السلام لمن
نقاله والله ما اكل لي مخبث بالاكل عند غيره وفيه ان العرف والعادة والحال تستوجب
التخصيص او تفقد بوعندك للبين **مسألة** في ان اختصار المخاطب مذهبا وحالة
يقتضي التخصيص ام لا فههنا مقامات الاول انهم اختلفوا في ان مذهب المخاطب عند عدم
القرينة يوجب التخصيص ام لا على اقوال الاول ان العام لا يخصص بمذهب الراوي وان كان
من اصحابنا كما في بدر والمشهور وهو المنصور والثاني انه يخصص بمذهب الراوي والصحابي

كما عن اصحاب ابي حنيفة وامثالهم الثالث انه ان وجد خبر يقتضي تخصيصه او وجد في
الاصول ما يقتضي ذلك لم يخص الخبر بمذهبه والا خص بمذهبه والثمرة واضحة والاصل مع
الثاني في مقام الوقوع ومع الاول في مقام الجواز لنا فهم العرف العموم ووجود الداعي وهو
هو اللفظ الموضوع له وفقد المانع لاستحالة كون مذهب المخاطب حاصلا من اجتهاده و
نحو ذلك واحتج المخالف بان مخالفة الراوي ان لم تكن الدليل كان ذلك قادحا في
عدالته وهو يقتضي القدح في متن الخبر وان كانت الدليل فان كان ذلك محتملا للتنقيح
وجب فكره ليزيل التهمة عن نفسه والتهمة عن غيره وليتظر المجتهدون فيه وان لم يكن محتملا
للتنقيح كان قطعيا فتعين المصير اليه وفيه انه يكفي المخالفة لدليل ظني عنده اظهر ولكنه
لم يظهر هو لم يظهر لعدم المطالبة ولعدم وجوب اظهاره او وجد ولكن لدليل ظني
عنده اظهر ولكنه لم يظهر وحجة القول الثالث لعلها قوة الظهور في الباقي بعد التخصيص
وعدمها عند عدم لكثرة احتمال التخصيص فاعلم **المقام الثاني** ان الراوي اذا اعمل الخبر
على احد محتملية نفي لزوم المصير اليه وعدمه قولان محكيان عن الشافعي وعيسى بن
ابان والحق انه ان كان عن اجتهاده فلا اعتبار به الا اذا حصل الظن المعتبر به فيعمل
به من هذه الجهة وان كان عن اخباره بان حال المروي عنه او نحو هذا دل على ارادته
كالنقل بالمعنى فالظاهر اعتباره عند حصول الظن المعتبر **المقام الثالث** ان كون
المخاطب مخاطبا هل يخرجه عن العموم الخطابي ام لا قولان الاول ويخصص كما عن بعض حذرا
عن دخول الله في الله خالق كل شيء فنقول الثاني انه لا يخرجه عن العموم جزما كان نحو وهو بكل

شيء عليم او انشاء نحو ما على المحسنين من سبيل كما عن المحققين لوجود الداعي وفقد
وهو المعتمد لعموم وجود القرينة بحكم مقتضاها **المقام الرابع** ان علو منصب المخاطب
من غير قرينة خارجة هل يقتضي التخصيص ام لا اقوال الاول انه لا يقتضيه كما عن ابي
الثاني انه يقتضيه كما عن جماعة من الفقهاء والمتكلمين الثالث انه ان صدر الخطاب بقول
مثل قولنا ايها الناس فارسول غير داخل والا فهو داخل كما عن بعض الشافعية واختاره
في بدر والثمرة واضحة والاصل مع الاول لحجة الاول لفهم العرف ولهذا كان الصحابة اذا امر
بامر تخلف عنهم سالوه عن سبب التخلف وان الصيغة عامة والنبوة فيه وحجة القول الثاني
ان الدخول كون المتكلم آمرا لنفسه فهو وحجة القول الثالث ان تصدير الخطاب بقول
يامر بالتبليغ وهو قد لم يقع قد لنفسه بخلاف ايها الناس اقول هذا التفصيل
جيد الا ان فهم العرف ظاهر عدم الدخول مطلقا نعم لو لحظ ان خطابه مكتوب في اللوح
المحفوظ وجار على لسان جبرئيل والنبي بعد عدم التخصيص وكيف كان فالثمرة غير
غير مهمة **المقام الخامس** ان الوقيعة والكف عند قرينة اخرى هل يقتضي التخصيص ام
اقوال الاول العدم كما عن المعظم وهو المعتمد فاقاليه الثاني اقتضاء التخصيص وعدم
الدخول كما يعرف في العبد ومن قال ان الكفار غير مكلفين بالفروع في الثاني الثالث
ان العبد داخل في العمومات المثبتة لحقوق الله دون الادمي والثمرة واضحة معتمد بما
الاصل مع الاول لان المقتضي موجود كما مر والمانع مفقود لما سيظهر فالدخول ثابت
مضافا الى فهم العرف وبناء العقلاء فصل هذا لا بد في الحكم بخروج العبد مثلا من الدليل

كالاجماع واحتج المخالف بان العبد ما يجب عليه صرف الحاله في عدة ما لكه فوجب صرفها
في غيرها يستلزم التناقض مضافا الى الاجماع على خروج عن الخطاب بالحج والعمرة ونحوهما
كالجمعة فلو كان داخلا يلزم خلاف الاصل وفيه ان الضروريات الشرعية والعادية يجاب
وان الخروج بالدليل وعدم الدخول بسبب كون التكليف مشروطا بشرط غير موجود فيه
مما لا يقدح فيما ذكر وحجة القديم في الكفر كما مر ان صحة العمل مشروطة بعدمه وفيه ان التكليف
في حال العدم مع القدرة على الايجاد كسائر الشرائط الوجودية التي ليست حاصلة
الوجوب بيد حجة القول الثاني اعلم ان العبد ملك جانب الله ملكا تاما غير وحصل ما عدا المنافع
المصروفة لعباده تعالى فلا يكون تسليط من عداه عليه جذرا عن التناقض الا التكليف بما
لا يطاق وفيه انه يستلزم الضرر المنفي مضافا الى منع التمليك بالنسبة الى حقوق غيره
ولهذا يحكم بالتسلط فيما اذا جنى على غيره ونحو ذلك المقام السادس ان فصل المدح او الذم
هل يقتضي التخصيص ام لا قولان نص الشافعي الاول وعن الاكثر الثاني والثمرة ظاهرة في نحو
والذين يكنزون الذهب فصلي الاول لا يجوز التمسك به لاثبات الزكوة والفضة وعلى الثاني
يجوز والاصل مع الثاني وهو المعتمد لانهم المعروف ببناء العقلاء ووجود الداعي وعدم المانع
بل ارادة العموم ابلغ فصل الشافعي بان السوق لقصد المبالغة في الحث والزجر يقتضي
عدم قصد العموم ضعيف جدا ان المقام السابع ان تخصيص العام المتقدم في المعطوف
هل يقتضي تخصيص العام المذكور في المعطوف عليه ولا فلا وجهد في عهدة فان التقدير
بكافر وجب لانه يقتل الذمي بالذمي والاصل مع الثاني وهو المعتمد لمثل ما مر

المقام

من الفقهاء مع الاختلاف في تفسيرهما بان الجلي قياس الشبه والخفي قياس العلة
المعلل بما يوجب التعدي دون الخفي والجلي ما لو خفي الفاضي فخلافه نقض قضاؤه ذكره
الخفي السادس جوازه مع افادة الظن الاقوى كما عن الغزالي السابع ان القياس اذا نص
على علته جاز العمل به فلو ورد قياس منصوص العلة على حكم خاص منافي لعموم الكتاب والسنة
المتواترة فالاقرب جواز تخصيصها به تلا فلا كما في رد الشافعي الوقف كما عن القاضي ابي بكر
والجويني والثمرة واضحة والاصل هو الجواز لاصالة عدم المنع مع انفتاح باب المجاز نعم اذا
ادعى الوقوع فالاصل مع الشافعي لاصالة الحقيقة حجة المنع حظر انه مظنون لا يجوز ترك
المقطوع به وانه فرع النص فلا يقدم على اصله وان شرطه عدم رد النص اجماعا والقياس
بالنسخ وحجة الجواز كل انه جمع بين الدليلين وان القياس لا يحتمل خلافا يقتضي قضاؤه
بخلاف العام والقياس بالتخصيص بالنص الخاص وحجة الثالث والرابع حصول الوهن وعدم
وكل وجه الخامس كما اشرنا اليه وحجة السادس انه اذا حصل الظن الاقوى صار العام موهوما
فلا يكون العمل به جايزا فيتعين العمل بالقياس لحصول المناط الاعتباري وهو الظن وحجة
السابع انها دليلان تعارضا فيجب تقديم الخاص وبناء العام عليه اقول لا يخفى ان
القياس ليس بحجة شرعية اصلا كما سياتي انشاء الله نعم ما يسمى منصوص العلة وقياسا
بطريق اولى يكون حجة من جهة دلالة اللفظ النازل عليها على وجه يقتضي التعدي كالاكل
وهذا ما يجوز تخصيص العام به بناء على جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم كما مر كنا بان كان
او نجعلهما قولا لفظا واحدا ومع هذا وجه البطلان ما عدا الخامس فائدة في ان

تخصيص

وفاقا لبعض لاجمال لان استصحاب لا يعارض الدليل اللفظي فان قلت ثبوت خلاف الحكم
الاول في ذلك الوقت يكون على وجه التخصيص باعتبار خروج ذلك الفرد من اصل الخطاب
بحيث يكون غير مندرج فيه وان يكون على وجه التقييد في جهة التعليق الخطاب ويكون
الفرد داخلا والتخصيص لو لم يكن اولى فلا اقل من التساوي فيمتنع بالاستصحاب قلت لا
نصاف ان المفهوم والتصرف في الاضعف هي عرفا هو التقييد مع ان اطلاق الجمهور اضعف
من العموم اللفظي الوضعي اولى ولكن الاحتياط اولى في حكم العمل بالعام قبل الفحص عن
المخصص اعلم ان النزاع ليس في العمومات الصادرة في المحاورات العرفية كالعام الصادر
عن السيد بالنسبة الى عبده او عن الموصي بالنسبة الى الوكيل ونحو ذلك وصدقه
او عن الحالف بالنسبة المولى او عن الموكل بالنسبة الى الله وان كان المسئلة من مسائل
الاصول الغير المختصة بالفاظ الكتاب والسنة الان عدم كون التخصيص الموجه لوجوب
الفحص فيها ذكرا اقتضى عدم النزاع فيه وكذا لا نزاع في العمومات الشرعية بالنسبة الى
المشافهين للزوم الغرا بالعموم والعمل عليه بعد زمان الحاجة وعدم زمان المخصص خوفا
عن لزوم الاغراء بالجهل بل عليه بناء العقلاء فيما ذكر جميعا ولا فيما لا يحتمل تخصيصه
من العمومات الشرعية ولا في المخصص اللازم في جميع الادلة بل النزاع في الفحص الزائد عن
مخصص العمومات الشرعية التي يحتمل تخصيصها بالنسبة الى الغائبين والمعدومين
في امثال زماننا مما لم يحضر اوانا في الرجوع الى كتب الاحاديث التي لم يوجد فيها خبر بلا
معارض الا في غاية الندرة سيما المخصص الذي صار كثيرا الى حد قليل بسبب ما من عام

الا وقد خص وههنا مقامات الاول انه لا يجوز فلا يجوز الحكم بصحة عقد ولا بحلية
طيب من الطيبات بمجرد قوله واوفوا بالعقود واحل لكم الطيبات من غير فحص عن
مخصصها كما في يه ولم ونبه واختاره السيد الاستاذ والده الاستاذ وقد حكي عن جم
غفير من المحققين بل اكثر الاصوليين وهو المعتمد المتين الثاني انه يجوز التمسك بها بتداء
ما لم يظهر مخصص كما عن الصيمري وصاحب المنهاج وظاهر الفاضل الشبر وافي والغرة وان
كما يها الاشاره والاصل المعتبر مع الاول لاصالة عدم جواز تبغير العلم واصالة عدم
حجية غير العلمي واما اصالة البراءة فبعد ثبوت التكليف بالعام لانقطاع بابه والعمل الاحتياط
وجه القول الاول وجوه منها ان الجهد عند الجوع الوصول الى الحجة يجب عليه الفحص و
استفراغ الوسع في الادلة وكيفية الدلالة والسلامة عن المعارضة والاديب ان
التخصيص متعلق بكيفية الدلالة فلا بد من البحث عنه بقدر الطاقة حتى تحقق العذر
ويحصل الحجة فلا بد من استفراغ الوسع في ان ما صدر عن الحجة ادا وما ادا وما
وان الحق ماذا وان ما يجب ان يعمل ما ذا فعند وصول العام ايضا لا بد من الفحص
عن معارضه سواء ادا فما الجميع مدلوله او لبعضه والاخير الذي هو الاغلب يسمى
بالتخصيص فيكون احتمال التخصيص الاذني ولذا افرد بالبحث وبالجملة فصل البحث
لا يحصل ظن بثبوت حجيته فلا يحصل صغرى القياس المحتاج اليه وهو قولنا هذا ما ادى
اليه ظني بعد اجتهادي فلا يكون الاستنتاج وما يتوقف عليه الحكم بان حكم الله في حقه ما ظ
ومنها دعوى الاجماع كما عن جمع ومنها ان العمل بالعام قبل الفحص مستلزم للحرج والحرج

واختلال امر الدين ومخالفة اجماع المسلمين اذ من جملة العمومات قوله تعالى كلوا مما في الارض
حلالا طيبا واحل لكم الطيبات واوفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم ولا ريب ان العمل
بظواهرها من غير بحث عن المخصص مستلزم لما ذكر وهو باطل ومنها ان العلم بطرو التخصيص
لا يكفي لالغاء العموم بوجب التنزل وعدم حصول الظن بالعموم وبحجة القول الثاني
ايضا وجوه منها القياس بالعمل بالمتشابه قبل الفحص عن قرينة المجاز بجامع الاحتراز عن
الخطاء او من باب اجتهاد الطريق لان العرف قاض بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث
عن الصارف فوجب ان يكون في الشرع ايضا كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن واجيب بان الطلب في الكل لازم ولكنه في العام اكثر من جهة ان احتمال خلاف الظاهر
فيه لكثرة الاستعمال فيه اكثر مع ان الاجماع فارق بينهما ومنها ان الاصل عدم التخصيص
فيحصل الظن بعدم المخصص فيحصل الظن بالحكم وفيه مع منع حصول الظن سيما المعتبر ان
الاصل عدم كونه حجة ومنها سيرة الصحابة والتابعين عند التنازع في المسئلة حيث لم ينقل
احد عنهم الفحص عن المخصص والمعارض بل ربما نرى انهم لم يكن الاصول الاربعة
عندهم كانهم موجودة ومع ذلك كانوا يعملون بما عندهم من الاصول الموجودة الا شاذ بين
او النادر ولا ريب ان ذلك لا يكون مع الفحص عن المخصص والمعارض ويحصل بذلك العلم
بانهم بتقرير الائمة كانوا عالمين بالاصول التي هي امهات المسائل الشرعية وكان اصولهم على
التخصص والمعارض مستقلة او كان لهم قرينة واضحة فالتمسك بان مكالمات الشارع على
طريقة العرف فيحق لنا نوى انه لو قال المولى لعبده اذهب الى السوق وسافر بالغداة

المبوبة مثل ذي الى ان قال ولا بد في الفحص عن المخصص من ملاحظة الكتب الفقهية سيما
الاستدلالية منها ليطلع على موارد الاجماع ايضا وذلك مما يعين على الاطلاع بحال
كثير وخصوصها وعمومها ايضا لاسيما ملاحظة كتب المتاخرين من اصحابنا مثل ذي ولف
ولك ودرك وغيرها ولا يجب تتبع جميع كتب الاخبار ومن اولها الى اخرها في كل مسئلة وكك
الكتب الفقهية مع انه مما يوجب العسر الشديد والحرج الوكيد وقال السيد الاستاذ الحق
وجوب الفحص التام في العمل بالعام الا ان القطع لعدم الامكان غير لازم اقول هذا
لما سيأتي من الدليل العقلي على حجية مطلق الظن فلا يقدح وجود المخصص بالمنفصل
ظهور الا تفاق عدم وجود الا استقصاء على الوجه المذكور لظاهر السيرة بل امور المناط عند
العقلاء وكيف كان فلا فرق فيما ذكر بين الالفاظ الموضوعة للعموم وبين الالفاظ التي تفيده
بسبب القرينة والدلالة التي اشرنا اليه هذا كله اذا لم يعلم قبل الفحص المعتبر بعدم امكان الا
على المخصص والا فلا يجب الفحص لعدم التمكن من الفحص فيجب العمل بالعموم عند حصول الظن المعتبر وهل الظن
بعدم امكان العثور يقوم مقام العلم ام لا اشكال ولكن الثاني احوط واولى بل هو الاقوى
لاصالة عدم حجية الظن الا ما خرج بالدليل نعم ان حصل بسبب الظن المطمئن بالحكم الشرعي
بجواز الاعتماد عليه ومنه شهادة العدلين من العلماء بعدم التخصيص المقام الثالث انه اذا
اطلع على مخصص واحد فهل يجوز العمل بالعام وحمله على ما بقي بالتمام من دون فحص اخر ام كم
بل لا بد من الفحص عن مخصص اخر الى الحد المذكور وجهان اختار السيد الاستاذ الثاني وقال
المعيار في كل مرتبة حصول العذر في العمل بالظن معينة اتى الى القطع بجوازه فلا يجوز العمل بالظن

البدوي

التفت الى ان حكم غير اليوميه ايضا ذلك تم لا فرع الاطمينان ولو بعدم القائل بالفصل
بحكم بالعموم ومع عدمه لا يحكم سيما على القول بلزوم تجديد النظر كما هو احوط واولى
في ان العام المخصص حقيقة ام مجاز على اني تقدم وجوهه ام لا وعلى تقدير الحجية فوجهة
فحام ما بقي ام لا فمهما مفاد الاول ان العام المخصص اذا استعمل في الباقي ولم يقم قرينة
على انه من باب التعرف في المدخول كما اذا قيل اكرم كل عالم تقي واحتمل استعمال العام
في الباقي وفي المجموع مع كون الاسناد الى الباقي بعد اخراج حقيقة ام مجازا قوال الاول
انه حقيقة كما اختاره السيد الاستاذ وفاقا لما حكي عن الشيخ والمحقق وغيرهما الثالث انه
حقيقة ان خص بدليل منفصل كان او منفصلا ومجاز ان خص بدليل عقلي كما ان
بعض العامة الرابع انه حقيقة ان خص بمتصل ومجاز ان خص بمنفصل كما عن بعض الخاصة الخامس
الا ان يكون المخصص شرطا او استثناء كما عن القاضي السادس انه مجاز الا ان يكون المخصص شرطا
او استثناء كما عن فاضي القضاة السابع ان الباقي ان كان جملا فحقيقة والا فمجاز كما
عن جماعة من الحنفية الثامن انه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بعد العلم بعدده والا
فمجاز والثمرة واضحة والاول مع الاول والاقرب للثاني وهو انه مجاز مطلقا لانه موضوع
للعموم والمفهوم عرفا منه حين التخصيص ان المراد هو الباقي فيكون مستعملا في غير
ما وضع له فيكون مجازا في الكلمة كما ان القائل بانه مستعمل في العموم ولكن اخرج بعض
افراده ثم اسند الحكم الى الباقي يقول ان العام حقيقة والكلام مجاز لرجوعه عما وضع له ربما
لوضع النوعي للمتنوع من اوضاع المفردات وان كان فيه مناقشة من جهة ان التجوز في المفرد

لا يستلزم

لا يستلزم التجوز في المركب وان اللازم استفادة الحكم الواحد الواحد المتعدد وانه لا يصح
في المنفصل اصادر بعد تمام فالقسك للقول الاول بانه لا يستلزم الا التجوز في الجزء غير كاف
الثاني فانه يسلم فيه في المفرد وبات اللفظ كان متناولا للباقي حقيقة والتناول
باق وان طرء عدم تناول الغير وانه سبق الى الفهم بعد القرينة وذلك دليل
الحقيقة وسائر الاقوال بانه ان بقي غير منحصر مثلا بقي معنى العموم ونحو ذلك من الوجوه الضعيفة
وجوه ضعيفة للوجوه القوية المقام الثاني ان العام المخصص مخصص مبين حجة في الجملة لكم
اقوال الاول انه حجة مطلقا كما في بيرلم ونبين بل فيما انه المعروف من مذهب الاصحاب واختاره
السيد الاستاذ ايضا الثاني انه ليس بحجة كك كما عن عيسى بن ابان الثالث انه حجة ان خص بشرط
او استثناء وليس بحجة ان خص بمنفصل كما عن الحنفية وغيرهم من الاقوال والثمرة واضحة
والاصل الحجية لاجماع قدماء الجماعات وتسالمهم بعنوان الغالب في كلام الله ورسوله وائمتهم
الحجية مضافا الى استصحاب الحجية السابقة على التخصيص الواردة على اصالة عدم الحجية كما
الحق ايضا هو الحجية ان لم يكن المخصص مجملا بل في ان لا اعرف في ذلك من اصحابنا خلافا وكك
تكون الباقي ظاهرا لارادة عرفا نحصل المظنة وهي الحجة مضافا الى مسك السلف بل اهل العرف
بالعموم المخصص فالتمسك للقول الاخير بان العام بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا لتعدد المجاز
المحتملة مع وضوح فقد المجاز يه بالتخصيص بالمنفصل مثلا ضعيف جدا الظهور تمام ما يوجب
كونه اقرب المجازات كما سيأتي الاشارة اليه المقام الثالث انه حجة في تمام ما بقي كما هو المشهور
المنصور ام في اقل الجمع كما عن بعض فيه لان مفرد ان والاصل مع الاول لنا الظهور العرفي الذي

المناط مع انه اقرب المجازات فيندفع التمسك للقول الثاني بان اقل الجمع هو المتحقق والباقي كذلك فيه فلا يصار اليه لمنع الشك **المقام الرابع** ان العام المخصص بالمجمل يجمل فيه حجة بل في بيه اتفق الكل على انه لا يبقى حجة وكذا في بعض قالوا فان كان في الجميع ففي الجميع مثل قوله تعالى لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل اقتلوا المشركين الا بعضهم وان كان اجمالا في الجملة ففي قدر الاجمال مثل الا اليهود فلا اجمال في غير اليهود اقول الوصف بعد التحية مضافا الى الاتفاق المذكور ان مراد المتكلم حتى يصير من شكوكا فيه من غير حصول الظن بالمراد **المقام الخامس** ان تعقب العام بما يحتمل كونه مخصصا وعدمه هل يوجب اجمال العام ام لا يبقى على عمومه عند ظهور التخصيص وجهان من احتمال كون شرط العمل بالعام عدم المخصص في نفس الامر وكون الشك في الشرط موجبا للشك في المشروط ومن احتمال كون شرط العمل بالعام عدم حصول المظنة ومن احتمال كون الشرط عدم العلم بالمخصص فيجوز العمل بتحقق الشرط والوجه ملاحظة حصول الظن المطلق وعدمه فمع حصوله تجوز ومع عدمه غير تجوز وعلى تقدير البقاء على العموم فهل يجمل بعد على ما يوافق العام ام يبقى على اجماله وجهان بل قولان والحق هو الثاني وفاقا لبعض المعاصرين لان ظهور العام في العموم لا يزول بظهور غيره نعم اذا علم التلازم فلا اشكال **مائدة** في حكم العام والخاص متنافيا الظاهر اعلم انه اذا ورد من الشارع امران ظاهرا بان متعارضان وكان التعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه نحو اقتل الاسود ولا تقتل الانسان وكذا قوله ان تجب ابن الاختين مع قوله وما ملكت ايمانكم فالازم الوجوع الى المرجحات الخارجية ولا يجوز الحكم بتخصيص احدهما من غير دليل وقد يقال قد يجمع بينهما بتخصيص عام كل منهما بخاص لا نص كالنص

لا سيما لا اشكال في الخطابات الشفاهية في الصور المذكورة للتبادر العرفي وكذا عند تقدم العام وكذا عند تأخره في كلامه وامثاله لامتناع البداء واما اذا تأخر العام في اثناء الكلام في صورة امتناع كما في صورة الوصية فيه اشكال لامتناع البداء احتمالا لكن المساواة بالاحتمال التخصيص فلا بد من التوقف اجتهادا او العمل بالخاص عينا لاظهريته دلالته او رخصة تخاهره وكذا في المجهول التاريخ هذا بالنسبة الى المتأخرين واما بالنسبة الى المتقدمين فلا بد من البناء على الخاص اما من جهة التخصيص المفهوم عرفا او الحمل على الغلبة واما من جهة النسخ المقبول الذي يحمل بعض كلام الائمة عليه على كشف النسخ اذا انحصر الامر فيه اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي عندنا من غير فرق بين القطعيين لفظا والظنيين كذلك والمختلفين بناء على جواز تخصيص العام القطعي بالخاص الظني لغلبته بالنسبة الى النسخ وبين صورة تقدم العام وتأخره وهكذا حكم المطلق والمقيد بل في صورة كون التعارض من قبيل تعارض العمومين من وجه ايضا اذا امكن الجمع فانه يبقى فيها ايضا على التخصيص اجتهادا او التخاهر والفقاهة للغلبة بعد حصول مناط الاعتبار بالنسبة الى مورد التعارض فيتوقف ويرجع الى الاصل فيكون في حكم المجمل عموم كل منهما بخصوص الاخر اقول ما افاده قدس سره جيد الا ان في بعض الصور اشكالا كما اذا كان الخاص مقدما وورد العام بعد حضور وقت العمل به فانه يرجح لا بد من الحكم بالعموم ونسخ الخاص **الصورة الثانية** ان يتقدم العام ويتأخر الخاص فان كان وروده قبل حضور وقت العمل بالعام كان بيانا لتخصيصه بناء على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل عندنا وان كان وروده بعد ذلك كان نسخا عند امكانه لان احتمال التخصيص هنا مرتفع حذرا من لزوم

كالنص والعام كالظاهر والظاهر لا يقاوم النص فيجب رفع اليد عنه فرضا وان كان التعارض على وجه العموم والخصوص المطلقين فلا يخلو اما ان يكون شرط حمل العام على الخاص موجودا ام لا فان حمل العام على الخاص مشروط بشرائط وان لم تكن بخصوصها مذكورة في كتب الاصول وهي كثيرة كما سيأتي الى بعضها الاشارة فعلى الثاني لا يجوز الحمل ولا يحتاج ان يلاحظ ما سيأتي بل لا بد من تقديم العام وطرح الخاص وحمله على المجاز او التوقف والرجوع الى الاصول الفقاهتية وعلى الاول ومع قطع النظر عن وجود الشرط وعدمه لا بد من ملاحظة ان تاريخهما اما معلوم او مجهول وعلى الاول اما ان يكون متقدمين او يكون العام متقدما او متأخرا فهنا صور اربع الاول ان يعلم اقترانهما بان يكون في زمان يعد في العرف زمانا واحدا فالمشهور على انه لم يقف خلاف فيه بينهم نعم خصص العام بالخاص وهو المنصور عند تحقق الشرائط خلافا لما حكي عن بعض الحنفية من ثبوت حكم التعارض والقرعة واضعفه والاصل يعضد القائل مع الاول لنا تفاهم العرف وبناء العقلاء وعدم حصول المناط بالنسبة الى العموم وحصوله بالنسبة الى الخصوص فيلزم التخصيص مع ان المقصود ليس الا التخصيص والتجوز والتفكيك لعدم احتمال الترخيص مع عدم حضور وقت العمل عندنا مع انه مرجح ولا ريب ان التخصيص راجح للغلبة وفي بيان انه قد يتصور في القول والفعل والفعلين مع احتمال ارادة المتصلين من دون اقترانهما ايضا ان جعلنا التعارض من الحقيقة وقد يتصور في القولين وان خلف في بعض الحنفية وجعل حكم التعارض بالجهل بالتاريخ في ثبوت حكم التعارض في قدر ما بينا والاولين دون القولين فان الخاص المتأخر مخصص عندهم فيهما والعام المتأخر ناسخ وفاقا السيد

عن لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة والاغراء بالجهل نعم قد يقال هذا حسن لو علم بكون التجوز في الخاص الا فهو اولى من الحكم بالنسخ لندرته ولا باس به ولكن في صورة تساوي الاحتمالين لا بد من التوقف اجتهادا ويتوجه العمل على وفق النسخ لعدم ثبوت بقاء عموم الحكم كونه ثابتا في حق الخاص الان بقتضى استصحاب بقاء المناط للنسخ فيتعين التجوز في الخاص وقد اورد هنا اشكالان الاول ان الحكم بالنسخ لا يصح في اخبار الائمة اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي بل ينفع ظاهرا على ان الاحكام ثابتة بالكلية بعد النبي صلى الله عليه وآله ولم يعلم الغيبة وان لم يمتنع عقلا ان النبي يخبر بخلافه بان الحكم الفلاني باق بعدي الى زمان كذا فانتم بالنسخ فعليكم باجراء ما الى ذلك الحين واخفاء بيان غايته وبيان الغاية عند انتهاء المدة الثاني انه يلزم مما مر اليه الاشارة عدم جواز العمل باخبار الاحاد المختصة بالكتاب والاخبار المتواترة بالمرة للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة واجيب عن الاول بان كلام الائمة من باب اظهار ما وصل اليهم عن النبي ونشر ما وقع في زمانه في الحكم مع الامكان مع مقلدة ومن هذا يظهر الجواب عن الاشكال الثاني ايضا فان كلامهم من باب البيانات النبوية قبل زمان الحاجة مضافا الى ان ورود ما يوجب عدم حصول المظنة يعم الحكم فلا يحكم به فيكون البناء على وجه التخصيص **الصورة الثالثة** ان يتقدم الخاص ويتأخر العام وقد اختلفوا فيها على اقوال الاول البناء على التخصيص مطلقا كما في بيه ولم ينسب وحكي عن بعض والكثير الجمهور الثاني ان العام المتأخر ناسخ للخاص مطلقا كما في العضدي والعدة وعلم الهدى وغيرهم الثالث ان العام ان ورد قبل حضور وقت العمل ولا في الحكم يرد

احدهما حيث لم يمكن الجمع بينهما بوجه ولو بعيداً ان منع من النسخ ومفارقته البيان والا فكل من النسخ والتخصيص محتملا فاذا قام من الخارج دليل على تعيين احدهما امر بنحو والا فالوقف كما اختاره بعض اجلة الاواخر التوقف كما عزاه الى العامي والتزم واشتهر واصالة بقاء ما ثبت على التخصيص الذي هو الغالب في كل حجة وجهان والظاهر كون حجة وجهان التخصيص اقوى وجهاً القول بالبناء على التخصيص اولاً ان تقدم الخاص كالعهد بين المتخاصمين فيكون قرينة على ان المراد من العام ما عدا الخاص ثانياً وجوب العمل بالخاص قبل ورود العام اصالة الحقيقة وعدم ما يوجب حمله على خلافها فيثبت المطلوب بالاستصحاب ثم وثالثاً انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان ورود قبل حضور وقت العمل به وفسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضي رفع دلالة العام على جزئية ما وجد بحاذاته فيما عداه وهو بين عند ذينك الحدين ودين فكان اولى بالترجيح حتى بالنسبة الى النسخ الذي هو مخصص في الازمان لان التخصيص في الاعيان اشيع واولى منه وجه القول بالنسخ اولاً ان العام اقتصار عن الافراد فكان قولنا لا تقتل زيداً بعد اقتل زيداً ناسخ فكك ما هو في حكمه من قولنا لا تقتل العلماء مثلاً وفيه ان الفرق بين قضايا التخصيص والنسخ والظاهر جلي وثانياً ان التخصيص بيان للعام فلا يكون حجة ما بناء على اشتراط الاقتران او تاخر الخاص في التخصيص فالمتقدم لا يكون مخصصاً فيكون منسوخاً منه وثالثاً ما روي عن ابن عباس من انا كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وفيه انه قاصر سنداً ودلالة واما الاجماع المحكي عن العدة منه وجه التفصيل انهما دليلان تعارضا ولا يمكن

الجمع ولا ترجيح لاحدهما العدم المرجح عقلاً ونقلاً وحجة الموقف ان كلاً من الخطابين اعم من وجه من صاحبه فوجب الوقف والرجوع الى المرجح اقول التحقيق التفصيل بيانا لورود من لفهم العرف التخصيص عند ورود العام قبل حضور وقت العمل بالخاص وعدمه عند وروده بعده ان لم ندع فهم النسخ معه ان قيدنا الزمان يقتضي ابقاء العام على حقيقته مع العمل بالخاص في الجملة من غير ابطال كما في لم ولكن لا يقتضي ان اللازم عند التوقف في القسم الثاني ولو من جهة احتمال الظهار والنسخ وملاحظة وشيوع التخصيص لعدم حصول مناط الاعتبار وهو الظن في الحكم بالعموم هو البناء على طرح التخصيص ايضا فيكون البناء على التخصيص مطرحا وان لا مرجح لاحتمال وهو الفقاهة الصورة الرابعة ان يجهل التاريخ ولا يعلم التاخر المتقدم قال في لم وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا وفي نبي والمعروف من مذهب اصحابنا ان العمل بالخاص هو الاقوى لانه لا يخرج عن احد اقسام السابقة وقد عرفت في الكل رجحان تقديم الخاص اما من جهة كونه ناسخا لورود بعد حضور وقت العمل بالعام او لكونه مخصصا وهو جيد ولو من جهة كون البناء على التخصيص من باب الغفاهة كما مر اليه الاشارة سيما في كلام الائمة عليهم السلام احتمالها والنسخ فيتعين في حقنا البناء على عامنا الخاص لانحصار مختلف الظن فيه بل عليه بناء على الاصحاب في اخبار الائمة كما لا يخفى ولهذا قال في لم ان ارتضاء الاشكال على تقدير ثبوته انما يسهل اذا الظاهر ان جعل التاريخ لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي منها وهو قليل عندهم فلا يرد انه اذا احتمل النسخ كيف يقدم التخصيص ولا حاجة الى الجواب بان احتمال النسخ معلق على ورود بعد حضور وقت العمل بالعام واحتمال

واحتمال التخصيص مطلق فرجح بما لا يعلم حصول الشرط والاصل عدم تحكم بعدم المشروط فلا يصح احتمال النسخ لمعارضته احتمال الغير الذي هو الراجح والمجمل فاحكى عن ابي حنيفه من الوقف الرجوع الى غيرهما وعن المرتضى وابن زهرة من الرجوع الى المرجح ضعيف وقد حكي عن بعض الحكم بالتخصيص تمسكا بانه سيرة العلماء واصالة الاقتران وعدم تاخر احدهما الا في الفرق وغلبة التخصيص ونحوها وفي الكل نظر لوقوع المشاجرة وعدم حصول الظن بالاصل المذكور بل بالغلبة المسطورة في محل البحث فكيف كان فيظهر من التامل فيما ذكرنا عدم توجه ايراد بان بناء العام على الخاص بنا في ما استفاض من تقدم مواقيت الكتاب على المخالف العام ونحو ذلك عند تعارض الاخبار فان الحق بعد حصول العلم العرفي قبلا عتبار ونتائج المدلولين والترجيح بعد ملاحظة عدم وحصول التنافي في اعلم ان حمل العام على الخاص مشروط بشرائط منها ان لا يكون ورودها بعد حضور وقت العمل بالاول فيما لا يجدي ومنها ان يكون العام مصداقيا لا مورد يا وارد على وجه للخصوص لا نتج بكون كالنصوص فيكون التعارض بينهما كتعارض النصين لا النص والظاهر كما في المصداق ليقدم الخاص الذي هو النص على العام الذي هو الظاهر ومنها ان لا يكون مورد التعارض محل السؤال وسببا لورود العام فان تقديم الخاص لا يستلزم ترك الجواب اللازم بالترجيح من غير رجحان بل لا بد من كون الكلام مبتدءا غير مسبوق بالسؤال ومنها ان لا يكون محل التعارض اظهر افراد العام على وجه ومنها ان لا يترجح العام على وجه العموم بعمل الاصحاب والاشتهار ونحو ذلك مما سبأتي في الدلائل

في المطلق والمقيد وفيه موائد

في تعريف المطلق و

المقيد قال في ني المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي لا بقيد العموم ولا الخصوص ولا بقيد الوحدة او الكثرة بل نفس الماهية ونريد بها اعم من ذلك والنكرة المنتهية اما في ضمن فرد مثل اعتق رقبة او مصدر الامر مثل فحرير رقبة او الاخبار عن المستقبل مثل بناء عتق رقبة ولا يتصور المطلق في معرض الخبر عن الماضي مثل ضرب رجلا ضرورة تعينه باعتبار اسناد الضرب اليه ورسم بانه اللفظ الدال على مدلوله شايع في جنسه فاللفظ كالجنس للمطلق وغيره وخرج بالدال المهمل وقولنا على مدلوله يعم الوجود والعدم وخرج بالشايع في جنسه كاسماء الاعلام والمعارف والعموم لاستغراقها وفي اخراجها بهذا النظر فانها وان زيادة على البدل وفي ان المطلق هو ما دل على شايع في جنسه نوع مسامحة لخصوص كثير مما يندرج في امر مشترك وقال السيد الاستاذ المراد ان المطلق ما دل على الماهية بشرط شيء على احد عتباراتها فخرج ما مع الماهية بوجب البعد عن المعنى اللغوي وهو ما طلق عن القيد سواء كان ت ماهيته او لم يتكمل لو لفظ الرجل وثانوي تكمل لو رجل بالتنوين فانه ايضا كلي بالنسبة الى ما تحته لانه كلي مركب لا اول كلي بسيط فيصدق التعريف على نحو رقبة مؤمنة اقول هذا جيد والمقيد خلافه فهو ما يدل على غير الماهية المطلقة لا بشرط شيء سواء كان ما خرج بالدليل من شياع وكان لفظا مركبا دالا على وصف زائد الاعلى كرقبة مؤمنة فانها وان كانت مطلقة الى قولنا مؤمنة الا انها مقيدة بالنسبة الى مطلق او قيد ومخرج جزء من شياعها وهو موصوفة بصفة زائدة هو مطلق ومقيد باعتبارين كما مر الشايع كافي لم او كان دالا على معنى حقيقي بالوضع او بالقرينة كزيد هذا الرجل

وكيف كان فالمطلق قسمان الاول ما دل على ماهية كلية ولا يشترط فيه شئ غير الطهور والصلوة
الثاني ما دل على فرد منتشر وحصته تحتمل الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت تلك الحصة وهو المفهوم
الكلي الذي يصدق على هذه الحصة وغيرها من الحصص فالمقيد قسمان الاول ما دل على فرد شائع
ومنتشر وبينهما عموم من وجه لتصادقهما في انواع من الشيوع حيث صار جزئيا حقيقيا وافتراقه
الاول في رقبة مؤمنة والثاني في زيد ونحوه ولكن بين المطلقين تباين لان العموم مطلقا كما قيل
المطلق كما افاد استاذ المحققين يحمل على العموم بشرطين الاول التواطي بان لا يكون بعض
افراده مجبت ينصرف الذهن اليه دون غيره عند الاطلاق بالغلبة ونحوها غير كما يقال
ان الاطلاق ينصرف الى الفرد الغالب في الوجدان الغلبة كالمهد فيكون قرينة كالانصراف بعض
الاجلة تمسكا بهذا في العرف وانما تقتضي التشكيك في كونه مرادا فيكون مجملا بالنسبة اليه
وان كان مبينا من جهة الدلالة على الفرد الشايع فيسقط امكان الاستدلال به بالنسبة
الى مجمل الاجمال كما هو الحق لتحير العرف في تعلق الحكم وعدمه بالنسبة الى الفرد النادر والثاني
ورود لاجل بيان الحكم نفسه لا حكم اخر كسلب السلب الكلي ولو كان مجملا لان رجوعه الى
العموم انما هو من جهة صون الحكيم عن القبيح من جهة الترجيح بلا مرجح وصدور كلام بلا فائدة
لو حمل على واحد مبهم ولا ريب في عدم توجه هذا الخبر في مقام سلب السلب الكلي لكفاية الحمل
على الجزئية في هذا المقام فلا يكون المتيقن الا ذلك ولا فرق فيما ذكر بين الاطلاق الافرادي
والتركيبي واعلم ان كثيرا ما ذكر في مبحث العام المخصص والخاص من التعارض والتراجيح وغيرها
جار ههنا ايضا من غير احتياج الى قياس المطلق بوجود القرائن المجملة

على العموم

على العموم الكلي فيعم الفرد والطبيعي فيعم الافراد ايضا بل يعم المعدوم حين التكلم عند وجوده
فلا مرجع بالنسبة الى ذلك الى الاصل بيان ذلك ان المطلق الوارد في كلام الوارد على
اقسام منها ما يتعلق به ما يدل على طلب ايجاده وهذا لا يحمل على العموم الاستغراقي الذي هو
بمعنى كون المطلوب هو الاتيان بجميع افراده او المجموع من حيث كونه مجموعا وافاده العموم يفيد
العموم البدلي بمعنى ان المكلف مخير في الاتيان باي فرد شاء ولكن يستفاد العموم التناولي
بمعنى كون كل فرد مبرء للذمة والظاهر ان ما ذكرنا اتفاقي بين جميع المحصلين بل عليه بناء
العقلاء سواء كان المطلوب حتميا او ندبيا وكان المطلوب معرفا باللام او منكرا وكان
الكلام كلام الشارع او غيره وكيف كان فمن دلالة التعليق عليه كلة ان على نفي الحكم عن غير
محل النطق بالدلالة التزامية المعتبرة وعدمها اشكال والمعتمد هو الاول للتبادر بل
بيانا مستفادا من كلمات الاصحاب وغيرهم في الفقه والاصول ومنها ما تعلق به ما
يدل على طلب الترك وهذا يحمل على العموم الاستغراقي اما في النكرة في واضح ومثل الفعل
المنفي والمنهي عنه واما في المعرف باللام ونحوه فلان ترك الماهية لا يتحقق الا بترك جميع
افرادها مضافا الى التبادر ومنها ما تعلق به حكم انشائي غير طلبي فهذا وان كان
مفردا محليا باللام نحو احل الله البيع وحرم الربوا يفيد العموم الا بقرينة مستغرقي كما عن
العلماء قديما وحديثا اما من جهة الحكمة والحذر عن الترجيح بلا مرجح او من جهة تعلق الحكم على
الطبيعة المقتضية في ضمن جميع افرادها فيكون من باب عموم المناط والعلة نحو الرجل خير
من المرأة وان كان مفردا منكرا نحو في الدار انسان او ماء ماء طهور فلا يفيد العموم الا

بقرينة الامتنان ونحوه مما يقتضي كون التنوين للتنكير والتكثير وكون الحكم معلقا على
الماهية نحو غرة خير من جرادة ومنها ما تعلق به حكم سلبي غير طلبي وهذا ان كان نكرة
يفيد العموم الاستغراقي كما تقدم وان كان مفردا معرفا باللام نحو ما رايت الرجل فالظاهر
افادته ايضا العموم الاستغراقي لانه مقتضى نفي الطبيعة بل الظاهر ان كل ما يدل على
المفهوم الكلي حكمه حكم المفرد المعرف باللام والظاهر ان دلالة النكرة المنفية اقوى من المفرد
المعرف ونحوه ومنها ما يخرج بعض افراده بالاستثناء ونحوه نحو ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا ومنها ايضا يفيد العموم لفهم العرف وبناء العقلاء ومنها ما ذكر في مقام
الامتنان او
الذم او الرحم وهذا كما ذكر ظاهر المذكور ومنها ما ذكر في النواهي من ترك الاستفصال

فانه يفيد عرفا بل حكمه العموم والاشتمال مثل سائر الاحوال في بيان ان المطلق
الذي ثبت له الحكم لبعض افراده المتعارفة او النادرة بحيث لا يعلم اندراج المشكوك في ان المطلق اذا كان لفرد
شايع انصرف اليه بمعنى انه يكون بالنسبة الى الفرد النادر مجملا على التخصيص بمعنى ان الشيوع
قرينة صارفة موجبة لاجمال اللفظ على الشايع دون غيره على طريق العهد كما اشار بعض الاجلة ممن
تبعنا له في هذا المقام وكيف كان فيرجع بالنسبة الى الاصل فيكون مبينا من جهة
ومجملا من اخرى واما الاشكال في ان الحكم المعلق عليه اذا ثبت لبعض افراد النادرة نحو الجماع
مثلا فيحمل جميعها ام لا وجهان من جهة الاشتراك الناشي من الشايع بمقتضى ارادة الطبيعة
المحققة في ضمن الكل ومن ان الاشتراك في الحكم اذا استفيد من خطاب اخر مثلا لا يقتضي الا
ذكر الاندراج تحت الاطلاق وهذا هو الاصح لان المعيار في الاحكام الشرعية هو حصول وصف

الظن وهو غير حاصل ونوهم ان مستند الاجماع لا بد ان يكون هو الاطلاق اصالة عدم
غير مدفوع بان كون المستند بالنسبة الى ذلك البعض هو الاطلاق يقتضي حصول التشكيك
ابتداء بالنسبة الى بعض وحصوله ثانيا بالنسبة الى بعض اخر فيلزم التعيين بعد التعيين وهذا
خلاف الاصل الذي لا اقل من كونه مثل الاول ومضافا الى عدم اقتضاء ذلك حصول الظن و
بهذا اندفع توهم لزوم الرجوع الى اصالة عدم الاطلاق على ظاهره لعدم اطلاق القرينة المعارضة
وقد يؤيد استراك الذكور والاناث في الحكم دون الخطاب بقوله المطلق والمقيد
ان اختلفوا حكما ولو باختلاف المتعلق لا يحمل المطلق على المقيد لاصالة الحقيقة وعدم التقييد
مضافا الى الاجماع كما في لم وغيره عن جمع وامكان الجمع سواء كان الخطابان امرين نحو اطعم
رقبة واكس رقبة مؤمنة وغيرين او مختلفين اذا كان هناك ما يقتضي التقييد من
من الزام او استلزام عقلي او شرعي كما اذا قال اعتق رقبة في كفارة الظهار ثم قال لا تملك فيه
كافرة فانه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر لحكم الشرع بانه لا عتق الا في ملك ان ثبت بنحو الاجماع
لا يجزي انها ان الكافرة لا تملك وكذا في صورة وحدة المكلف حقيقة وحكما والمكلف به والمكلف
فيه من الزمان والمكان والمكلف لمن سبب التكليف ومحله وغايته كما في نحو اغسل ثوبك
اغسله بماء مطلق فانه لا بد من حمل المطلق على المقيد عليه بما وعذرا عن ترك المقيد او تعذر
التكليف فحمل المقيد على المجاز بحمل الوجوب على التخييري او الصيغة على الندب بقرينة
صارفة مع كون التقييد اولى ونحو ذلك ومن هذا يظهر اندفاع ما يتوهم من ان حمل المطلق
على المقيد منافي المقيد بعدم حجية مفهوم الوصف كما عن المحقق البهائي في جواشو زبدته قال

المحل ليس من جهة الاقتضاء اللفظي حتى يرد ما ذكر بل بملاحظة الوحدات الخمس وكون الامر حقيقة في
الوجوب العيني وكون المراد كافيا في الامتثال وترك العمل بنا في ذلك كالا يخفى وبالجملة يخفى فا
لخلاف الحكي عن الشافعية من حيث حملوا اليدين في اية التيمم على اليدين في اية الوضوء فقيدوها بالا
نتهاء الظاهر في الوجوب لكن هذا والموجب هو الحدث بالحمل المنع الحقيقية والقياس مضافا الى الجماع

في حكم المطلق والمقيد المتحد بوجه وسببا اعلم انه اذا ورد متعلق بما هية مطلقة
نحو اعتق رقبة وورد امر اخر مثل ذلك الامر متعلق بنوع او صنف من تلك الماهية نحو اكرم
هاشميا اكرم هاشميا عالما سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين فهل اما ان يكونا مع
الوحدات الخمس المتقدمة او لا والثاني سيأتي بيانه وعلى الاول كما هو موضوع المسئلة هل
المطلق على المقيد لما مر مضافا الى فهم العرف ولو من جهة الشيوع وبناء العقلاء ولا اقل من
التخيير الموجب لكون العمل على وفق التقييد كما مر في التخصيص فان التقييد يرجع الى نوع من التخصيص
والا طلاق الى نوع من العموم فيجري فيهما حكم التخصيص كما اشرنا اليه هناك الظاهر بيان العام فكذا المقيد
مع ما في هذا من دعوى الاجماع عليه وان الآتي بالمقيد عامل بالدليلين والآتي بالمطلق عامل
باحدهما وان دلالة المطلق على كفاية كل فرد غير وضعية ودلالة المقيد على وصف التقييد وضعية
فحيث لا وفا بغايته ومما في ان من انه جيء عند عدم انعقاد التجوز في المقيد بارادة الندب او
الوجوب التخييري او عدم تساوي الاحتمالين والا فلا بد من التوقف فيبقى المطلق سليما عن المعارض
وجيها ذكر انا من الفهم العرفي وبناء العقلاء ونحوها مع انه لا معنى لملاحظة احد المتساويين
نعم يرد ان الجمع بالاستناد غير معتبر والاحتياط مع عدم وجوبه لعدم دليل اجتهادي وانه

لا بد من عدم حضور وقت العمل باحدهما والا فيكون الاول ناسخا عند امكانه ولما لم يكن العمل غالبا
الا بالاخبار التي يحتمل ناسخيتها غالبا سيما اخبار الائمة التي لا يصح القول بالنسخ فيها ولو من جهة بعد
كونها كاشفة عنه كما مر اليه الاشارة يكون العمل على وفق المقيد اما من باب البيان او من باب النسخ
فما حكي عن بعض من القول بالنسخ في المتباينين عند نا فمع المقيد فتكابان المقيد لو كان بيانا لكان
لكان المطلق مجازا فيه وهو فرع الدلالة وهي منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد ما مع انتفاء
القارنة ضعيف جدا نعم لو فهم التجوز لا مكان التحقيق في استعمال لفظ الكلي في الجزئي سيما في مقابل السبب
الكلي ومنع عدم الدلالة بدون ذكر المقيد لما اشرنا اليه مضافا الى رجحان التقييد كالتخصيص با
لنسبة الى النسخ بل بغيره من الوجوه الحمية الغلبة ثم في رجحان التقييد الموجب لحمل المطلق على الفرد
النادر على الوجوب التخييري او الاستحبابي سيما في كلام الائمة اشكال واستقرب بعض الاجلة العدم
وليس ببعيد وكيف كان فيجب غالبا البناء على المقيد سيما اذا كان احدهما ايجابيا والاخر سلبيا
نحو اعتق رقبة في كفارة الظهار ولا تعتق الكافرة فيها ولو من جهة ملاحظة الامور المتقدمة كما
اليه الاشارة لا من جهة الاقتضاء اللفظي حتى يرد ان ذلك منافيا للقول بعدم حجية مفهوم
الوصف لما فرق فيما ذكر بين المطلق والمقيد المذكورين في الكتاب والسنة القطعيين
او غيرهما مما يكون حجة وبين ما يكون على وجه الاختلاف وبين المنطوقين والمفهومين
والمختلفين سواء ورد في العبادات او المعاملات وسواء افاد الوجوب اللفظي او الغيري
او النفسي او غيرها وسواء كان المقيد وصفا او لقبا او غيرهما وما ذكرنا نظير حكمها
ان كانا مذكورين في كلامي متكلم واحد غير معتب او الاحتياط مع عدم وجوبه لعدم دليل اجتهادي وانه

الحكمان والحد سببهما في النهي والنفي مثلان يقول في كفارة الظهار لا تعتق الكاتبة ثم يقول
فيها لا تعتق المكاتبة الكافرة يحمل بهما معا على امكانه وعدم تعاوضهما واصالة لزوم العمل بظاهر
كل خطاب بسالم عن المعارض مضافا الى دعوى عدم الخلاف في ذلك وعدم الاتفاق في كم كما عن المنية و
الوجيزة وغاية المامول وشرح العضدي المطلق والمقيد اذا اختلفا حكما و
اختلفا سببا من غير بدل سنة اتى كما في العدل والظهار ففي التقييد كالاطلاق الوقيد في
كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل فقولهم حمل المطلق على المقيد وعدمه اقوال لا اول
له يعول عليه كما في كم فاضلا وعندنا انه لا يحمل على المقيد حتى لعدم المقتضي له وهو الحكم من العلم
الثاني انه يحمل عليه هكما من الشافعي الثالث انه يحمل عليه اذا وجد بينهما علة جامعة مقتضية
للالحاق كما عن بعض الشافعية الرابع انه يحمل على المقيد وتسويغ القياس مع وجود شرائطه كما
عن كثير من مخالفينا والحق واضحة واصالة الحقيقة وعدم التقييد بل اصالة التجوز واصالة الابراء
عن التضييق مع الاول وهو المعتمد لعدم المنافي ولزوم حمل كلام الشارع على ظاهره الا مع المنافي
المنتفي وظهور اتفاق اصحابنا عليه مع ان الحمل ابطال للدليل الشرعي وهو الاطلاق من غير
رخصة كما افاده استاذ المحقق ولا فرق بين الاثباتي والسلبي لعدم التعارض والتنافي الا اذا قام
دليل كالاجماع على اتحاد الحكمين في الاطلاق والتقييد او وجد العلة المعتبرة المقتضية لحمل
المطلق على المقيد واما القياس فلا يكون سببا على تقدير وعدم حجيته وعلى تقدير حجيته
فيه قولان عن العدة والذريعة بالصلاحية وعدم الاحكام بعدمها فحجة المخالف بان
القرآن كالكلام الواحد ولا اختلاف بنا في ذلك وان الشهادة المطلقة في موضع قيدت با

المقيدة في اخر حالا يخفى ضعفه لفقد ما تحاكم القرآن وكون الدليل احضر المدعو مع انه حجة
وكون تقييد الشهادة بالعدالة مستندا على فحوى الاجماع اعلم انه اذا اطلق الحكم في موضع
وقيد في موضعين بقيدين متضادين كقضاء شهر رمضان المطلق وصوم المتمتع المقيد
بالتفريق وصوم الكفارة المقيد بالتتابع فهل الحق ابقاء الاطلاق وعلى غيره يحمل
على احدهما ان كان القياس عليه او لا يبقى الاطلاق كما في ية اذا وردا امر
بماهية مطلقة كعتق الرقبة والاخر بالمقيدة كالمؤمنة وحصل شرائط التعارض ولم يكن مرجح
احدهما فلا اشكال في وجوب التوقف اجمالا ولكن في جواز العمل في مقام الفضاء بما يقتضيه
ظاهر الاطلاق ووجوب الاقتصار على المقيد اشكال اقتاه بعض الاجلة الثاني وفاقا لمحكي
عن ظاهر ية وبه في غيرها مما كان الاستثناء اليقيني الثابت بالاجماع او يكون الاصل فيه
مستندا الى الفراغ اليقيني الذي لا يحصل الا بالاتيان بالمقيد بناء على كون الشك في المكلف به
كالتكليف حتى يدفع باصل البراءة والحق هو الاول لرجوع الشك الى التكليف من حيث التعيين
وان كان صدوره قطعيا فيدفع بالاصل فان الاستثناء ثبت بالنسبة الى ايجاد الماهية
ولم يحصل العلم بتعلق التكليف بالشخص حتى يقال ان ذلك الشخص لما اشتبه علينا يكون
الشك في خصوص المكلف به فيجب اتيان ما يحصل به البراءة اليقينية وليس الا المقيد بل هو واضح
بين تعيين المكلف به وعدمه فيتعلق الشك بفصل التكليف وهو التعيين فيدفع بالاصل ويثبت
بالمطلق اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد اليقين فلا حاجة الى ان يقال ان المطلق وارد با
لمطابقة على ان المكلف به هو الماهية وبالاتيان على اي فرد منها فرد والمقيد عارضه في الدلالة

في الدلالة لا لقرينة المتساقطة فيبقى المطابقة فيحكم بالعموم عقلا بالمن باب الدلالة لا لقرينة
المتساقطة بالتعارض حتى يرد ان المقيد يدل على كون المكلف به مركبا لا مشروطا بل
لقيد فيحصل التعارض في كلا الدلالتين هذا في الامر واما النهي فحيث اوحكى فيما العكس
فلو اتفق الاتفاق على حرمة التبيين والاختلاف في اشتراطها باسكر والشك فالمتيقن
هو المقيد فيحكم بحرمة التبيين المسكر لا مطلقا فيكون الشك في التكليف بالزايد فيدفع بالاصل
نعم باب الاحتياط مفتوح في المجمل والمبين دعا في حكمها من اظهر والمؤول
والمحكم والمتشابه وما يتعلق بذلك وفيه مقاصد في المجمل وفيه فوائد

في تعريف المجمل اعلم ان المجمل لغة من اجمل الشيء جمعه عن تفرقة كما يظهر من القاموس
فيه والجمل بالضم جماعة الشيء ومرفاها كان لا بنفسه بمقتضى قانون الاستعمال بعد العلم بالوضع
ولا لقرينة راجحة ومرجوحة ولو من بعض الجهة فخرج المهمل والمأول والحكم بالنسبة الى ما قبل زمان
العلم بالوضع والمجاز عند عدم القرينة مع انه غلط ويدخل جميع الاقسام الاتية من المنقول وا
لفصل ونحوهما وما افترق بالمبين وغير المجمل من كل جهة ومن بعض الجهة بيان ذلك اجمالا
ان الدليل اما ان يكون راجح الدلالة على المقصود اما على الاول او اما ان لا يكون غير المراد محتملا
اصلا او يكون محتملا احتمالا مرجوحا والاول هو النص والثاني هو الظاهر المنقسم الى النص اضافي
وعلى الثاني اما ان يكون متساوي الدلالة على المقصود او راجح الدلالة على غيره ومرجوح
الدلالة بالنسبة اليه والاول هو المجمل والثاني هو المأول والاولان من الحكم والاخيران من
المتشابهات وقيل المجمل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وقيل انه اللفظ الصالح لاحد

معنيين

الثاني انه غير جار كما عرفت يظهر من يدانه مذهب جماعة ونظم الفترة في طرح الكلام المشتمل
على المجمل وعده وجعل حجة في المجمل وعده والاصل العقلي من جهة ملاحظة الحسن والقبح هو الجواز
لاشغاله على فوائد كثيرة كالفحص والاجتهاد وتحصيل العلوم المقدمات الموجبة لنيل معالي
الدرجات وميل اهل الاهواء الى المتشابهات رجاء ان يدركوا الخوض بملاحظة الحكم وحمل الجيد
على الاتيان بجميع المحتملات تحصيلا او اختبارا واظهارا حالا وحصولا او وصية من البيان
بعد الاجمال وتحقق المصلحة في الاخفاء ولو من باب التقية او الابتلاء ونحو ذلك مما يوجب
حسن الاتيان بالمتشابهات ولو كان عرضيا لدان المقتضي موجود والمانع مفقود ولما
سيأتي مضافا الى انه واقع كما اشرنا اليه كيف وقد مر بذلك في كتاب العزيمة حيث قال
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين
في قلوبهم فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم فانه حجة على المخالف بان المجمل من غير بيان حيث غير لائق بالحكيم ومع البيان
تطويل من غير فائدة مع انها ملغاة لوجود الفائدة كما مر اليه الاشارة مع كونه
اجتهادا في مقابل النص الالهي

بصح التكليف بالمجمل اذا تيسر الاتيان بالبيان جميع
المحتملات المحصورة لعدم القبح عقلا وعرفا بل فيه حسن من جهة حصول الرياضة الموجبة لعلو الدرجة
بل هو واقع كما في صورة اشتباه القبلة فخرجا في واحد منهم من باب الصلاة والباقي من باب المقدمة
تحصيلا للبراءة اليقينية ونقضا لليقين باليقين فما حكي عن ظاهر بعض المحققين من انه اذا وقع
الاجماع على وجوب قطع يد احد اخوين في قتل احدهما لا يتخلص منه الا بقطع يد كل منهما
فلم

فلم الدليل انما يتم اذا كان الشك في التكليف بالمكلف به دون الكلام في الثاني كما هو الاول
فان المراد ان التكليف ثابت ولكن المكلف به مجمل نعم اذا لم يعلم ان المكلف به هو المعين عند
الله الذي صار مبهما عندنا بسبب العوارض لم يجب الاتيان بالكل بل يكفي الاتيان بواحد منهما
وكذا اذا كان لفرد متيقن شك في ادائه ما عداه لان دفاع التكليف به بالاصل كما تقدم
التكليف اذا كان المجمل مما لم يمكن الامتثال به بتمكنا كاوامر الشياطين لاستحالة التكليف بما لا يطاق

اختلفوا في اجمال اية السرقة من جهة لفظ القطع واليد وعدم على قولين الاول
انه لا اجمال فيها اصلا كما عن الاكثر وهو الاكثر وفاقا للسيد الاستاذ وبعدكم وتبعه الثاني
اضافي مجمل باعتبار القطع كما عن جماعة وباعتبار اليد كما عن علم الهدى والشيخ وجماعة من
العامة والفترة واضحة والاصل لا تصحابي الوجودي مع الاول لان المتبادر من لفظ القطع
ابانة الشيء اذا كان متصلا به مضافا الى مكان دعوى محققة السلب في غير هما مع انه لا خلل
في كونه حقيقة فيها في المجرد والاصل عدم وضعه لغيرهما نعم يختلف الابانة باختلاف الاضافة فمن
اضافته الى اليد يكون المبان هو المجموع ومن اضافته الى المجرد يكون المبان هو المجرد فقط و
هكذا كما ان السيد الاستاذ وكذا المتبادر من اليد هو المجموع الى المنكب فاذا قال اقطع موضع
من يده لا اقل يده منه كما يصح بالنسبة الى العنق واليسرى وايدي الناس مضافا الى انه يصح
سلب اسم اليد عن الاصبع وانه بعض اليد وليس باليد ولا استعمال في غير ذلك فطعا وبدا غير
قاطع فطعا فلا يدل من قطع اليد عنه فتسلك المخالف بالاستعمال الذي هو اعم سيما اذا كان
مع القرينة نحو كتبت بيدي وقطع يد من جرح يده بالسكين ضعيف في الغاية فلا اجمال كن

بجهتين المذكورتين وكذا من جهة كون صيغة اقطعوا صيغة الجمع التي انعقد الاجماع على
عدم توجهها الى الكل على وجه التناول من اول جهد يحتمل ارادة النبي خاصة منها على وجه
التعظيم او مع الائمة على وجه التغليب او مع نوابه في عصر فيحتمل الاجمال من جهة المخاطبين
واشخاصهم اذ لا اجماع في تعيين من يصلح للقطع كما افاد السيد الاسناد وذلك لان الخطاب
لكل من يصلح له لانه المفهوم عرفا من اضافة الايدي واعلم ان الظاهر ان ذلك الفاعل عرفي في كل
ما كان ذا اجزاء يطلق اسم المجموع على كل جزء منه كالوجه والراس والرجل ونحوها حالما يقع فيه
دليل المجاز ويمكن فيه التمسك بكون الاستعمال دليل الحقيقة اختلفوا في اجمال
التحريم والتحليل بل غيرهما عند الاضافة الى الاعيان كحرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم
واحلت لكم بهيمة الانعام ونحو ذلك وعدوه على قولين الاول اجمالها كما عن الكرخي والبصري
قوم من المعتزلة بناء على انتفاء الحقيقة من الاشياء والمعتزلة
واحتج فخر حاكيا عن اكثر الناس وهو المعتمد وفاقا للسيد الاسناد والثمرة واضحة فانه يجب
الاجتناب عن جميع افراد متعلقها الا ما خرج بالدليل على تقدير الاجمال دون البيان فنحو
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بعدم جواز كون الذهب والحرير
محللين ايضا في الصلوة كما يحكم بعدم جوازكونهما ملبوسين الى غير ذلك والاصل العدم
لنا ان الاعيان الخارجية لعدم كونها مصدورة غير متعلقة للاحكام التكليفية فاذا كان
كذلك يكون متعلقها افعال المكلفين والمتبادر بعد ملاحظة الصارف هو الفعل المقصود
المتعارف كالاكل من المأكول واللبس من الملبوس والشرب من المشروب والوطي

من الموطوء ونحو ذلك مما يتبادر الى الذهن من جهة كونه معروفا في المجاز اذا قرينا استعمالا
بل عرفا من المجاز كون ذلك حقيقة عرفية ومؤيد ما يذكر من تمسك الصحابة بمثل ما ذكر
وكون الجميع افرادا ماهية غير قادح لتقدم القرينة الاستعمالي على الماهية لكون الظرف مع
الاول دون الثاني عند التعارض كما مر نعم عند تساوي الاضمار يتوجه الاجمال ويمكن دفعه
بالحمل على الجميع حيث حذف عن لزوم العبث في كلام الحكيم في مقام البيان المحمول عليه ولزوم مجمة
الغلبة مضافا الى سلامة القرينة الماهية حيث عن المعارضة فيضم لفظ واحد عام حذف عن
عن الاضمار ات الكثيرة فتمسك المخالف بان الاضمار الذي لا بد منه لكونه خلاف الاصل
يجب ان يكون على قدر الضرورة وليس الا اضمار البعض وهو لعدم التعيين والتعيين محل
ضعيف لما مر اختلفوا في اجمال قولنا لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ونحو
ذلك ما ينفي فيه الماهية والوجود ظاهرا وعدوه على اقوال الاول انه لا اجمال فيه لعلم كل فئة
حاكيا عن الاكثر وهو الاظهر وفاقا للسيد الاسناد ونسبه الثاني انه مجمل مطلقا عن جماعة
الثالث ان الفعل المنفي ان كان شرعيا كالصلوة والصوم او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال
وان كان لغويا ذا اكثر من حكم واحد فهو مجمل كما عن بعض الغرة واضحة والاصل بالنسبة الى
الموضوع له مع التخاذ بالنسبة الى المراد والمخالف معه المخالف لنا ان ماهية شرعية عند العجمي
مجمل على نفي تلك الماهية لامكانه بفوات الشرط والجزء عفي في صورة نسيان نحو الفاتحة او
تركها في الجماعة الا ان يقال بكفاية صدوره عن الامام وعند الاعمى في صورة تحقق الماهية كما
في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونحوه مجمل على نفي الصحة لانه اقرب الى نفي الكمال

ماهية بل واستعمالا واقرب المجازات تقديرا عند تعذر الحقيقة وحيث كان ذلك توجيها لمختلف
متعلق الارادة لا الوضع لا يلزم اثبات اللغة بالترجيح ومثل ذلك مما لا معنى لغويا له اذا
تعذر نفي حقيقة الموجودة تعين الحمل على اقرب المجازات وهو نفي الصحة نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام
الا ما افاد وكيف كان فلا اجمال فيما ذكروا حتى القائل باختلاف العرف في فهم نفي الصحة و
نفي الكمال لزم الاجمال وفيه منع الاختلاف لجريان نفي الصحة لا عند قيام دليل خارج عن
مقتضى الظاهر كما في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد للاجماع على نفي نفي الصحة ولو سلم
الاختلاف فلا نسلم ترددا لان فهم كل ظاهر عنده فلا اجمال وجهة الفصل امكان نفي الفعل الشرعي
بفوات الجزء والشرط وكذا اللغوي المختص فينصرف المنفي اليه فلا اجمال واما حالما يكون الانتفاء
جزءا فليس احدهما اولى فنفيه الاجمال والجواب ظاهر مما قدمناه فلا نعيده اعلم انه
قد يتوجه الاجمال ابتداء من جهة احتمال كون الكلام خبريا وانشائيا وكون الانشاء
لبيان الحكم التكليفي او الوضعي مثلا اذا ورد لا نكاح ونحوه مما يحتمل الجزم من جهة كون
لا نافية والرفع من جهة كون لا نافية من غير ان يكون قرينة معينة كحذف الخبر او الوسط
بتوجه الاجمال وتوهم امكان التعيين باصالة عدم حدوث الخصوصية لا وجه له لان الحركات
والسكنات من اوازم الجزئيات الخارجية ولا يجري الاصل الا عتباري فيها ولكن بعد ملاحظة
ان وجود الكذب عند الحمل على الاخبار لوقوع مدلول ما ذكر كثيرا ما وكون وظيفة الشارع و
نوابه بيان الحكم الشرعي لا اللغوي الحسي يتعين الحمل على الانشاء وعند دوران الامر بين ارادة
الحكم التكليفي وهو الحرمة والوضعي وهو نفي الصحة او الشرطية للجملة لا سيما الخبرية لها كقوله

كل غسل يجب وضوء الجنابة يرفع الاجمال بغلبة ارادة التكليفي مثلا وعند عدمها يبقى
الاجمال الا اذا امكن تعميمه ولو تضمنا بالاصل ولو بالترجيح من جهة كونه لفظيا او كليا
وطاريا ومظهرا وغير ذلك من وجوه الترجيح وكيف كان فالاحتياط سيما في المعاملات
التي لا بدل انهي فيها على الفساد كالنكاح لا ينبغي ان يترك في اجمال قولنا رفع
عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وعدوه قولان الاول انه ليس مجملا كما هو الا قرب
وفاقا للمتأخرين بل هو المشهور ظاهرا واختلفوا في تعيين المراد بانه رفع المؤاخذة كما
في بيه عن اسناد الفعل وغيره كما هو الظاهر للتبادر العرفي وقرينة الاكراه وان استلزم
نفي الفساد والتبعي كما اذا كان من جهة انهي لا استقلالا او رفع جميع ما يمكن رفعه مما يترتب
على الفعل اذا وقع عمدا حتى الضمان ونحوه الا ما خرج بالدليل كما في قتل الخطأ ونحوه كما عن
وغيره لانه اقرب المجازات ماهية بالقرب المفلاني بان يقدر لفظ واحد عام لئلا يلزم
الاضمار وان كان فيه مضافة لعدم مقاومته لما تقدم الثاني انه مجمل كما عن ابي الحسين
البصري تمسكا بان الخطاء واقع فلا بد من الاضمار واضمار البعض لدفع الضرورة وعدم
نفي الضمان والقضاء اجماعا وحينئذ لم يكن دليل على تعيين ذلك بتوجه الاجمال وفيه ان
فهم العرف رفع المؤاخذة مجمة وكون الغالب من فعل الشارع هو التكليف بما يترتب على فوته العقاب
او على فعله رفعه خاصة مقتضيا افضل الخطر الى رفع المؤاخذة ايضا مجة فيقتضي ذلك مع
تقدم القرينة العرفية على القرينة الاعتبارية بحكم بالبيان على وجه اشرنا اليه اختلفوا
في اجمال الجمع المنكر عند عدم القرينة وعدمه على قولين الاول انه مجمل كما عن قوم لتعدد مراتب الثاني

العموم لتبقن اقل مراتبه كما من بعضهم وقد يقال انه اذا تعلق به الامر يجب ذلك لاكتفاء بالاقل فهو مبين وان وقع فهو مبين من جهة الدلالة على الاقل ومجمل من جهة احتمال ما زاد وفيه انه يدل على الثلثة مطلقا من غير اشعار بالزيادة وعدمها اقول المحق انه لا اجمال فيه وضعا لان مدلوله مطلق ما زاد على الاثنين نعم له مصاديق متعددة يكون المتيقن منها هو الاقل مثل الاجناس المطلقة التي لا تفيد الا بالدليل الحكم المعلق على ما يصدق على الكثير والقليل اذا تعقبه الفصيل لا يتبين مجملا على الاصح لان بناء العرف والعقلاء في صورة تعليق الحكم على الكلي كقوله ﷺ فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر فيما ما سقت السواقي والدوالي نصف العشر على استفادة الحكم اصلي فاذا لوحظ قوله ليس فيما دون الخمسة اوسق فاذا بلغت خمسة اوسق وجبت فيها الزكوة والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع بصاع النبي ﷺ والزكوة فيها العشر فيما سقت السماء او كان بعلا ونصف العشر فيما سقي بالغرب والنواضح يستفاد التقييد ويصير البناء على الاجمال حتى يكون ذلك بيانا نعم اذا كان مثل الكلام الاول واردا في مقام سلب السلب الكلي لا في مقام بيان حكم نفس الكلي يبقى على اجماله والبيان فانه حكي عن الذريعة من ان مجمل بالنسبة الى القليل والكثير فيحتاج الى بيان قدره الذي يؤخذ منه فيكون خبر الواحد مبينا لا مخصصا ليس بوجيه وكذا فيما نحن فيه اجمالا مطلقا كما عن العدة بمعنى كون خبر الواحد مخصصا لا مبينا وهو ايضا ظاهر به قد يجب ما اخرج بخرج المدح او الذم كقوله ﷺ الدينار من الغرم مرضون الى اخر المدح والذين بكنزون الذهب والفضة لا اجمال فيه وفاقا فانيه وفيه وخلافا لما حكي عن بعض الشافعية بل مجمل على العموم لعدم الثناء في بينه

اقول الحق ان اللفظ اذا كان له حقيقة شرعية فتخصيصه فيجعل كما تقدم والا فيحمل على المعنى اللغوي الا اذا تساوى احتمالا ارادته وارادة المعنى فيتحقق الاجمال

في المبين وفيه فوائد في تعريف المبين اعلم ان البيان ما خرج بان اذا ظهر وضح فيكون ظاهرا في العلم بل هو المتبادر مع انه يصح السلب عن غيره كما لا يظن فيجعل عند الاطلاق عليه فالمبين بمعنى الموضح اما مجمل غير الواضح وانحصاره بواسطة الاتيان بالدليل وانحصاره بابه ضيق فم الركية وفي اصطلاح ما اتضح دلالته على المراد نصا او ظهورا بنفسه او بغيره ويسمى ذلك الغير مبينا بالكسر والعلم ان الاصل في كلام الشارع وامنائه بل كل حكيم وعاقل في المحاورات هو البيان من جهة الغلبة ومنافاة الاجمال لما هو الغرض من التكلم من الافادة والاستفادة فيستدل به على الصحيح والعيب اللذين لا يصدران عن الحكيم نعم قد يخرج المفسدة في البيان او المصلحة في الاجمال كما في صورة التقية ونحوها ولكن الاصل لا يستصحبا في يقتضي عدم ذلك عند الشك وعند تحقق الاجمال وتوجه التكليف الحقيقي وعدم القدرة على الاتيان بجميع المحتملات والخروج عن العهدة ولو بطريق الاحتياط لابد من بيان المراد وحذار عن التكليف بما لا يطاق ونحو ذلك بل عن بعض الحكم بوجوب البيان اذا تعلق الدال على الاستحباب او الكراهة او الاباحة والحكم الوضعي بالجملة ولكن الوجوب فيما يستلزم الاجمال فيه التكليف بالمحال او العبث والعسر ونحو ذلك لا مطلقا فيخص ما يتحقق به البيان امورا منها لقوله المبين للاحكام الشرعية حضرا كان او مركبا بلا خلاف ظاهر بل حكي بل في بعض دعوى

وبين قصد المدح والذم اذا ورد لفظ يكون حمله على ما يفيد حكما واحكاما للشرط المشتمل على المنطوق والمفهوم والظرفية المشتمل على المنطوق فقط بناء على عدم حجية مفهوم الزمان ففي اجماله وعدمه قولان الاول الحكي انه مجمل لا عن بعض المحصلين شرحه والغزالي وجماعة واختاره بعض الاجلة الثاني انه مبين محمول على ما يفيد الحكمين كما عن الاكثر لوضع الكلام على افادة اولى الاظهار كون ما يحمله بين كما مبينا من جهة المنطوق و مجملا من جهة المفهوم بالنسبة الينا لعدم تحقق الظن واصالة البيان سيما في كلام الشارع ونوابه لو سلمت في محل لم تفد الاجمال عند العدو دلالة اذا صدر بيانان وشك في تعيينها فان الاجمال لا ينافي بعيد قطعيا والاصل انما يعتبر في مقام الشك بتبيان الاول اما يكون حمله على بيان الحكم الشرعي وبيان موضوع له اللغوي كقوله ﷺ الاثنان وما فوقهما جماعة فمن الغزالي انه مجمل وعن الاكثر انه ظاهر في بيان الحكم الشرعي لانه مقصود البعثة وهو المعتمد وفاقا للنهاية لانه المفهوم عرفا الثاني اذا اذا ورد ما يكن حمله على المعنى الشرعي واللغوي كما في قوله ﷺ لا صيام عند من لم يبيت الصيام فقال الاكثر الثاني اذ لو كان حمله على الصوم الشرعي حتى يدل على صحة الصوم بدون التبييت بينة في النهار وعلى المعنى اللغوي فمن القاضي انه مجمل تمسكا بانه كان لهما وللعرب بلغتهم نادرة وباصطلاحهما غلبة الاجمال وفيه اختار المحقق الشرعي مطمئنا بان الاصل استعمال اللفظ فيما وضع له عند اطلاقه وعن الغزالي انه محمول على المعنى الشرعي في الاثبات لانه اصطلاحه فجعل في النهي لتعدد الاستعمال وعن قوم انه محمول على المعنى اللغوي في النهي ومجمل في الاثبات

١٨٥ جلسة الاستراحة وقد يكون بالسكوت الثاني للحكم الشرعي اذا ورد مجملا و
ورد عقيبه قول وفعل يصلح ان يكون كل منهما بيانا له من غير ان يكون بينهما منافاة
فالمقصود فيه صورة منهما ان يتساويا الفعل والقول في الدلالة ويعلم المتقدم منهما
وفيها اقوال الاول ان كلا منهما مبين كما عن الكرخي والغنية الثاني القول مبين
تقدم او تاخر كما يستفاد مما حكي عن العدة الثالث ان المتقدم مبين فعلا كان او قولا
والثاني تاكيد كما في بيه وعن بحر وغيره وهو الاقرب لقلة الفرة قليلة والاصل خلاف الكل لنا
زوال الاجمال وحصول الكشف بالاول فيكون الثاني تاكيدا نعم قد يكون المتقدم في
الورود منا خرا في الوصول بالنسبة الى غير المشافهين فيحكم الامر لكن المبين حينئذ هو قول
الراوي الذي يحكي عن قول المعصوم او فعله وبالجملة فالمعيار هو التقدم في الاصول و
منها ان يتساوى الفعل والقول في الدلالة ويعلم المتقدم منهما فعلى المختار يحكم في صورة
العلم بالتقدم بان المتقدم المبهم مبين وفي صورة العلم بالمعية بانهما معا مبينان اذا
كانا عن الذريعة والغنية لا القول خاصة كما عن بحر والعدة وكذا عند الشك ولكن عند
التفاوت في الورود يتفاوت الحكم ومنها ان يختلفا في الدلالة بالقوة والضعف
ويعلم المتقدم والحق هنا ايضا كون المتقدم مبينا وان كان ضعيفا فلان المفروض صلاحية
الكل للبيان فبعد حصول الكشف يصير الكاشف بيانا وجدا حكي عن ظاهر الذريعة والغنية
من ان كلا منهما مبين وعن ظاهر العدة من ان القولين مبينان لا غير ونحو ذلك وما ذكرنا يظهر حكم
صورة الشك في التقدم والتقدم وعند المنافاة يحكم على المختار بان المتقدم مبين ولكن عند
بعض

١٨٥ جمل المحال اشكال لا بد في المبين والمبين من كون سندهما معتبرا ومع عدم احدهما
لا يعتبر اصل الرواية حتى تتصف بانها مبينة او مبينة فلو اشترط تساوي سنديهما فالا
ظهر لا فيكون الحق مبينا للصحيح بل الظني القطعي او الاول انه شرط كما عن الكرخي الثاني انه
ليس شرطا كما عن بحر والعدة والمنية وغيرها وهو ظاهر بيه وهو المعتمد الثالث التفصيل بين
ما يعم به البلوى كوقت الصلوة وما لا يعم كقطع السارق فيشترط القطع في الاول دون
الثاني لنا ان المناط هو الظن بالحكم الحاصل من الاول وان كان قطعي السند
ساكت عن الحكم فيجب العمل بمقتضى المبين السالم عن المعارض في بيان الحكم للدليل العقلي العام كما
سيأتي في انشاء الله تعالى هو اول من تدبر ظاهر هو مما ذكرنا يظهر ان
القول باشتراط كون دلالة البيان اقوى كما عن جمع غير جيد اذ المجمل ليس له دلالة فتخ
حتى يعتبر القوة لا اشكال في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة بل في بيه
اتفق العقلاء الا من جوز تكليف المحال على امتناع تاخير بيان الخطاب عن وقت الحاجة لان
التكليف مع عدم الطريق الى العلم به تكليف بالمحال ومثله عن المنية والاحكام والمختصر وشرحه وجب
وفي لم نعثر على خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفي بيه نسب
اصحابنا وجميع اهل العدل الى امتناع تاخير بيان المجمل عن وقت الحاجة لاستلزام التكليف
بالا يطاق وقال استاذ المحققين اما تاخير البيان عن وقت الحاجة فغير جايز باتفاق العلماء
لانه تكليف بالا يطاق واغراء بالجهل وهما غير جايزين من الحكيم وتوهم بعض الاخباريين فقال
بالجواز زعما منه انه ورد في بعض الاخبار جواز ذلك حيث قالوا لا ندري علينا جواب كل ما يسألون عنا

بالنسخ من غير بيان في الحال وفيه مضافا الى النقض بالنسخ او لا منع الملازمة لوجود
التفرقة لوجود الفائدة الاجمالية مثلما اشرنا اليه واسطة فهم المخبر او الانشاء في المقيس دون
المقيس عليه وثانيا منع بطلان اللازم عند حصول الفايدة في المجمل بجهة المرتضى على
جواز تاخير بيان المجمل نحو ما ذكرنا من انا نعلم ضرورة انه يجب على الملك ان يدعو ابعض عماله فيقول
قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج اليه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل
ما تعمله وانا بينه وتذره انفذها اليك عند استقرارك في عملك وعلى منع تاخير بيان العام
المخصوص فيجوز التكلم بالعام مع ارادة خلافه من غير قرينة دالة وفيه ان الخطاب على المراد كما ان السيد
ادعى الاجماع على عدم وجوب اقتران البيان الاجمالي بالمنسوخ رد ذلك اولا بالمنع وثانيا
بالحمل بعدم لزوم الاغراء بالجهل القبيح مع ذكر القرينة وقت الحاجة كما خبرناه عن المجمل المتعدد
في صورة الرجوع الى الكل وكالخطاب بالمجمل وتكليف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليس فيما
قبل زمان الحاجة يكون كزمان يرجع فيه الى الاصول او القرينة الدالة على المراد في احتمال
المجاز مثلا واختلافهما بالطول والقصر غير مؤثر وبالجملة فيكون استنباط حجج سائر الاقوال
وجوابها بالتامل فيما مر فظهر ان الحق جواز التاخير عن غير فرق بين ما لا ظاهر له كالمشترك
وما له ظاهر كالمخصص والمقيد والمنسوخ وكذا الاسماء الشرعية والنكرة اذا اريد بها
معين تنبيها مثلا ولا ان البيان كلي يجب اتيانه بالنسبة الى مراديا فهامه خاصة
لعدم قبح في غير الثاني الحكي عن القائلين بعدم جواز التاخير عن وقت الخطاب اتفاقهم
على جواز اسماع العام لمن لا يعرف المخصص اذا كان عمليا من غير اعلام لان الاعطاء العقل

يكفي في دفع الاغراء وفيه ان كان مكلفا غير قادر على معرفة المراد بالتدبر فعدم الاعلام
بعد حضور زمان الحاجة اغراء قبيح والا فهو خارج عن محل البحث واما اختلافهم عند كون
المخصص شرعيا مذرا عن لزوم اغراء بالجهل بالعموم او لعدم العلم بعدم المخصص فغيه
انه اذا حضر زمان الحاجة ولم يظهر المخصص حكم بالعموم حذرا عن لزوم الاغراء بالجهل
الثالث ان المانعين من جواز تاخير البيان من وقت الخطاب اختلفوا في جواز تاخير
التبليغ وعدمه على قولين الاول انه جايز عقلا لكن لجواز المصلحة النافي المنع كما عرفت
لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك فان الامر للفور وفيه ان المراد خطاب النبي ولانا
امين المؤمنين عليه السلام لاطلاق الاحكام ومنع كون الامر للفور لما مر فالمعتمد هو الاول لكنا هو موافق
الاصل لو ابهم هل يجوز التدريج في البيان على القول بجواز تاخير البيان قولان من ان
لو قوع كما في ذكر شرائط قطع السارق ومن لزوم الاغراء بالجهل بذكر البعض وا
لسكوت عن الباقي الموهم للانحصار والمعتمد هو الاول للكفاية اتمام البيان قبل زمان ا
لحاجة وفي فرع ما مر الخامس هل يجب اعتقاد الحقيقة كالعموم الى ان يظهر المخصص فيتغير ا
لاعتقاد بعد ظهوره ام لا قولان كما في اشتراط القطع بانتفاء المخصص في اعتقاد عمومه
والعمل به كما عن جماعة منهم القاضي وعدمه كما عن الاكثر ويظهر الحق مما مر
في الظاهر والمأول وفيه موائد اللفظ ان كان دلالته على المراد راجحة من غير
احتمال المغير فهو نص ومع احتماله يسمى ظاهرا والمرجوح مأولا والمساوي مجملا فاذا عرفت
ذلك فاعلم ان الظاهر لغة عبارة عن الواضح المنكشف واصطلاحا عبارة عما له دلالة راجحة

على المراد مع احتمال لغيره احتمالا مرجوحا وان قلنا انه اعم من المنقول كنا العقد الاخير
ليكون مثل الحكم فيخرج المجمل والمأول ويدخل الحقيقة والمجاز باقسامها والمأولة منزلة
اذا رجع ومرفا عبارة عن اللفظ المحمول بالقرينة الدقيقية العقلية او النقلية على معناه
المرجوح ولو كان حقيقة بالقرينة الجلية ولكن بينهما عموم من وجه فاني تين من المجاز ما اقترن
بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له والمأول ما يقترن به الحان قال فعلى المجملات
التي لها ظاهر فنا خبرنا فيها عن وقت الخطاب بما لا تعد وكلا العمومات المخصصة بما مر مفصلة
عنها واطلق عليها المجاز توسعا من جهة احتمال ان يكون القائل اراد منها حين التكلم ما ظهر
اراده نا خيرا ونصب قرينة عليها حين التكلم بها وقد اختلفت علينا فيما فيه فندبر
السبب في صيرورة اللفظ نادرة نصا واعني ظاهرا هو جواز الاستعمال في خلاف
معناه كان نصا في الدلالة على معناه وان استعمل فيه ايضا استعمالا اقل حقيقة
او حكما كان ظاهرا فيه والظهور يندرج بتفاوت الاستعمال قلة وكثرة فكل لفظ لا
استعمال له في خلاف معناه يكون اظهر من اللفظ المستعمل في خلاف معناه كنبي انسي
الاظهر نصا وغيبي ظاهرا والغالب في النص والظاهر المستعملين في الاعم هو ضدا
لقسم بالامر منحصر فيه لعدم النص الحقيقي في الالفاظ في غير لفظ الله فالنص قد يكون حقيقيا
وقد يكون اضافيا وهو الاكثر بل المنحصر في الخطابات النقلية المتوقف على معرفتها
ظنية كالفقه والنحو والصرف واللغة واصالة عدم الاشتراك والنقل والتخصيص وغيرها مما
ينفي بالاصول الظنية ولهذا لا يفيد الالفاظ بالنسبة الى القائلين الا اللفظة

لا يجوز من الحكيم التكلم بالظاهر اراده خلافه من غير قرينة تدل عليه اتفاقا كما حكي جزما
عن الاغراء بالجهل القبيح صدوره عن الحكيم لان الظهور يقتضي اعتقاد كون الظاهر مرادا
جزما من وضع المرجوح او التسوية بين الراجح والمرجوح فيلزم بملاحظة وحدانية الاراده كون
غير معمول الاراده فاراده من غير قرينة كاشفة اغراء بالجهل القبيح كالخطاب بالمجمل و
اما المأول ونحوه مما حكي عن الشوذ التمسك به على تجويز وقوعه لا معنى له في القرآن فهو جز
واشاراته لا اقل من دلالتها على جنبة القرآن اذ قد اتى به للاعم الذي لم يقع وقد
بين ذلك في كتبي من كتب التفاسير في الحكم والمتشابه وفيه موائد
اللفظ ان كان نصا او ظاهرا يسمى محكما وان كان مجملا او مأولا يسمى متشابها والحكم
لغة كما في المجمع عبارة عن المضبوط المتقن واصطلاحا عبارة عما اتضح معناه وظهر لكل عارف
باللغة ويطلق على ما كان محفوظا من النسخ او التخصيص او منهما معا وعلى ما كان نظمه مستقيما
خاليا عن الخلل وعلى ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما ليقابله من غير واسطة بينهما
بعض ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكا وتقابل التضاد مع كون الضد واحدا
للمتشابه فوائد كثيرة بل قد يقال لو كان القرآن كله محكما لتعلق الناس به سهولة اخذه و
اعراضوا عما يجانون فيه الى النظر في الاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي
يتوصل به الى معرفة الله وتوحيده وكان لا يتبين فضل العلماء والذين يتفوقون القرائح
في استخراج معاني المتشابه وقد حكي الرازي في تفسيره الكبير عن العلماء انهم ذكروا الاف
فوائد منها انه كانت لمتشابها موجوده كان الوصول الى المراد اصعب واشق وزيادة المشقة

توجب مزيد الثواب ومنها انه لو كان القرآن محكما بالكلية لكان مطابقا لمذهب واحد وكان نصه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فلا ينتفع به واما اذا كان مشتملا على المتشابه فيطمع صاحب كل مذهب ان يجد ما يؤيد مذهبه ويعاند به فيحمل الناظر يصل الى الحق ومنها ان الناظر يفتقر الى دليل العقل فيخرج عن حيلة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال ومنها حصول علوم كثيرة كالنحو والصرف والبيان واللغة من جهة احوال التأويل ومنها ان القرآن كتاب يشتمل على هو الخاص والعام بالكلية وطبايع العوام بتنوع في كون الامر عن ادراك المعاني بالمرة فربما سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا يشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما ينبغي ان يعلموه وتوهموه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فيدركه الحكم ينقسم الى النص وهو الراجح بحسب الاصطلاح الذي وقع به التخاطب بالنسبة الى المراد المانع عن النقيض والى الظاهر وهو الراجح الذي لم يكن ما نعا عنه والمشترك بينهما مطلق الراجح بالنسبة الى المراد والمتشابه ينقسم الى المجمل وهو المتساوي في الدلالة بالنسبة الى المراد وغيره والى المؤول وهو ما يترجح غير المراد بادناء والجامع بينهما مطلق عدم رجحان المراد النص مما يجب العمل به الا اذا وجد له معارض كان غير قطعي الصدور او نحوه اقوى كالعقل والاجماع وكذا الظاهر بناء على جميع الظن نعم اذا وجد له معارض يرجع الى المرجح ان كان وإلا يتوقف في الحكم بقضيته حجة واما المتشابه فليس بحجة لعدم حصول المناط نعم بعد حصول البيان او دليل التأويل

التخصيص والمجاز ودوران الامر بينهما كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه لو امكن حمل اللام على حقيقته وتخصيص البيت بالاموات وامكان التجوز في اللام بحمله على الوطء وإبقاء البيت على العموم والحق المشهور ظاهر لتقديم التخصيص نوعا لغلبته بل في فتح الظاهر اتفاقا واصحابنا عليه خلافا لظاهريهم حيث توقف في الترجيح نعم قد يكون التخصيص ابعد عند العرف كما في المثال المذكور لانصراف الذهن الى الاحياء وذلك مع استلزامه التخصيص والتجوز معا اقرب الى الفهم من التخصيص المذكور وان كان واحدا فلا بد من ملاحظة ما يحصل به الظن بالمراد اذ قد يكون المجاز مشهورا راجحا على غيره حتى الحقيقة بسبب الغلبة فلا بد من الرجوع الى عرف زمان التكلم والعرف المختص فيهم ان علم والا فالى الاصول ومنها تعارض التقييد للمجاز كتقييد الصلوة في قولهم الصلوة بالواجبها وحمل الامر على الرجحان المطلق وهذا مثل ما تقدم الا ان امر الاكثر في التقييد جائز بلا خلاف كما صرح به السبكي واستاذه وفي التخصيص خلاف ومنها تعارض التخصيص والتقييد والتخصيص اولى لوقوعه للغلبة لبلوغه الى حد قيل بسببه ما من عام الا وقد خص بخلاف التقييد ومنها تعارض المجاز والاضمار والمجاز اولى لمثل ما مر ومنها تعارض التخصيص والاشتراك او النقل والاضمار او النسخ او غير ذلك من الاقسام المشار اليها فلا بد من ملاحظتها وملاحظة رجحان بعضها بحسب الغلبة واقسامها مع التعارض او بدونه او موافقة بعضها للاصول وغير ذلك مما يوجب تحصيل ما يجب العمل عليه منها واما فائدة تدوين المنطوق والمفهوم وفيه مواقف المنطوق والمفهوم يمكن ان يكونا من صفات الدليل ويمكن ان يكونا من صفات الدلالة ويمكن ان يكونا من صفات المدلول فعلى الاول يكون

التأويل ولو بالرجوع الى الحكم وحصول الظن المعتد عليه يكون حجة فما دام معناها لا يتبعه الا اهل الزيغ في تعارض الاحوال وفيه مواقف تعارض الاحوال عبارة عن تنافي احوال اللفظ بحسب المقتضى وتقابلها مع التعادل او التفاوت كاقتضاء الحقيقة الوجوب والمجاز عدمه واقتضاء الاطلاق حكما والتقييد حكما اخر واقتضاء التخصيص حكما والتقييد غيره وهكذا سائر الاحوال كما سيأتي بيانه اللفظ لا حوال عدة كالحقيقة الاصلية او المنقولة والمجاز باقسامها المشهورة والاشتراك والنقل والتواطؤ والتشكيك والبيان والاجمال والاحكام والتشابه والتخصيص والتقييد والاضمار والتغيير بالنسخ ونحوه والسلامة عن المعارض وعدمها وتلك الاحوال قد يحصل بينها التنافي والتقابل مع التفاوت او التعادل وذلك التعارض قد يكون وحدانيا بدوران الامرين حال ذا واحدة واخرى كذلك وقد يكون تركيبيا بدوران الامرين حال ذا عن الحالة الواحدة سواء كان ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا او غير ذلك وقد يكون مختلفا بدوران الامرين الواحدة والثلاثة فيحصل اقسام كثيرة فلا بد من التأمل والملاحظة حذرا من حصول الخلط والشبهة اذا تعارض الاحوال لا بد من ملاحظة التعادل والتفاوت والترجيح الحاصل بنحو الغلبة الجنسية او النوعية او الصنفية او الشخصية على وجه يحصل به المظنة سواء كان المطلوب نادرا او لا بالاضافة او كان لا لكثرة ولكن كان غير الكثير على الوجه المذكور بحيث يحصل مناط الحجية وهو المظنة المعتبرة وقد تشتبه الى بعضها البعض في حكم غيره بالمقايسة ايضا فتقول تعارض الاحوال على اقسام منها تعارض

يكون المنطوق عبارة عن الدليل الذي تعلق به النطق والمفهوم عبارة عن الوجود الذهني التابع لوجود مدلول المنطوق في الذهن الدال على حكم او حالة فاكما في اية التأفف او على الثاني يكون المنطوق عبارة عن دلالة الدليل الذي تعلق به النطق ويكون المفهوم عبارة عن دلالة الدليل الموجود في الذهن بتبعية وجود مدلول المنطوق كما في الاية المذكورة وعلى الثالث يكون المنطوق عبارة عما دل عليه اللفظ بالنسبة الى الموضوع الذي هو في محل النطق حقيقة وحكما وهو حكم شئ مذكور لك او وصفه وحاله ويكون المفهوم عبارة عما دل عليه اللفظ بالنسبة الى غير الموضوع المذكور من الحكم او الوصف فيقال من ان المنطوق هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق محل نظر فان المدلول المنطوق قد لا يكون مذكورا وفي محل النطق كما في غير الصريح اللهم الا ان يجعل قولهم في محل النطق حالا من الموصول بارتكاب الاستخدام بارجاع الضمير المستتر اليه باعادة موضوعه لكون المعيار في الفرق ذكر الموضوع وعدمه واما جعل الموصول اعم من الموضوع ففيه ما فيه ويمكن ان يقال ان المنطوق عبارة عما تعلق به جميع اجزاء دليل النطق ولو حكما كما في المفردات والمستفاد من المفهوم عبارة عما ليس كذلك وقيل المنطوق ما يدل عليه اللفظ مطابقة او تضمنا ويجعل المدلولات الا لتزامية بالجملة من المفهوم وقيل المنطوق ما دل عليه اللفظ بصريح دلالته اوليه وقيل معنى يثبت حكم او حاله المذكور الى غير ذلك مما ذكرنا مما لا يخفى المنطوق على قسمين صريح وغير صريح والصريح هو ما دل ولو لم يكن تمام المراد ولو بالقرينة كالمعنى المجازي او جزءه وهو المتضمن بناء على كونه من باب الدلالة

اللفظية العقلية التبعية والا فهو داخل في غير الصريح وغير الصريح عبارة عن حكم مستفاد
خارج عن المرام من الكلام على وجه الالتزام للموضوع المذكور ولو حكما بدلالة المقام والمرام
اللازم البين بالمعنى الاعم الذي يكون مقصودا بسبب ان قصد صدق الكلام او صحته عقلا او
شرعا عليه كرفع المؤاخذة في رفع عن امتي الخطأ وسؤال الاهل في واسئل القرية وارادة النطق
في اعتق رقبة وهو المدلول بدلالة الاقتضاء او بسبب عدم الاقتران بدونه كالتعليل في
كفر بعد قول الاعرابي اني هلكت واقعت اهلي في نهار رمضان وهو المدلول بدلالة
التنبيه والايماء وان كان التعدي بعد تنقيح المناط من باب المفهوم او بسبب التركيب كقول الحمل
المستفاد من الآيتين وهو المدلول بدلالة الاشارة وجعل غير الصريح داخلا في المفهوم غير
مفهوم والمفهوم على قسمين موافق ايجابا وسلبا يسمى لحن الخطاب وفحوى الخطاب وخالف غير
مطابق للمنطوق فيهما مسمى بدليل الخطاب وهو المقصود في هذا الباب في حجية مفهوم
الشرط وعدمها اعلم اولا انه قد ذكر شرط تحقق المفهوم وفهمه ولزومه للمنطوق في الدلالة
هو ان لا يظهر للتقييد فائدة غير التخصيص كما غلبته او توهم خروجه او صدوره سؤالا واتفاقا
او تقدير خوف او جهالة او تحقق او بنا او مساواة في السكوت وفيدان المعيار فهم العرف والظاهر
عدم دخلية ما ذكر فيه ولو سلمنا فنفي شرط العلم بانتفاء فائدة اخرى او كفاية عدم العلم
قولان والظاهر كفاية الظن بالعدم لاقتضائه حصول الظن بالحكم معه ان اعتبار احتمال فائدة
اخرى يستلزم سقوط المفهوم وعدم حجيته اصلا سيما في كلام الشارع لتعذر الاحاطة
بجميع الفوائد والعلم بانتفاء جميع الاغراض الا الواحد وثانيا ان استفادة المفهوم من

بابلة الدلالة اللفظية الوضعية الالتزامية العقلية والعرفية بمعنى ان الهيئة التركيبية
موضوعة للمنطوق المقيد بل خول التقييد وخرج القيد كالحي بمعنى عدم البصر للمنطوق
الذي عرضا القيد بعد الوضع بان يقترن في الوجود الخارجي بالقيد كالحمام والجود
ثم مفهوم الحصر استفادته ظاهرا من بابلة الدلالة اللفظية الوضعية التضمنية بكون
الهيئة التركيبية للمنطوق والمفهوم وثالثا ان الشرط اللغوي عبارة عن الزام الشيء
بالصولي ما يلزم من انتفائه الانتفاء ولا يلزم من وجوده الوجود والادبي تعليق شيء على
شيء ونفس المعلق وذلك قد يستفاد من الاسم وقد يستفاد من الفعل وقد يستفاد
من الحرف والحكم المعلق قد يكون تكليفيا وقد يكون وضعيا ونفيه يمكن ان يكون باعتبار
نفي جنسه وان يكون باعتبار نفي شخصه كما يمكن اثباته في محل السكوت واثبات ضده
فيه وعلى النزاع هو الاشتراط المستفاد من الاداة عند جعل الحال بالنسبة الى نوع جنس
الحكم المنطوق من محل السكوت عند الخلو عن القرينة وعدم ظهور قرة اخرى لكون ضد الشرط
اولى بالمشروط وورود مورد الغلبة ونحوها فان استفادة انتفاء الحكم عند انتفاء
الشرط المستفاد من الاسم او الفعل ظاهرة بالتبادر عرفا وكذا انتفاء الحكم الشخصي رجوعه
الى الاختصاص والتخصص مع ان انتفاء السبب الخاص سبب لانتفاء مسبب الخاص بالبديهة
واما استفادة اثبات نقيض الحكم في محل السكوت وضده فيه فلم يقل بها احد ظاهرا
وكذا ما عدا ذلك وايضا الكلام في استفادة المفهوم وعدمها لا في حجيته بعد الاتفاق
لاقتضاء هذا الخلاف لو كان انكارا اعتبار ما فهم انه مراد الشارع وعدم وجوب اتباعه

ولا ريب في فساده فيكون كلام النافي من باب المسالبة بانتفاء الموضوع وكيف كان
فقد اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول ان تعليق الحكم الشرعي بالشرط يدل على
انتفائه عند انتفاء الشرط كما في تيمموا ونيمن وهو الاصح وفاقا للسيد الاستاذ واستاذه
والحكي عن الشيخ بل الاكثر الثاني انه لا يدل على ذلك كما عن علم الهدى وابن زهرة والكفوي
الثالث انه يدل على ذلك في الشرع لا غير الرابع انه يدل عليه في الاخبار لا غير الخامس
التوقف كما عن العدة في جميع المفاهيم والثمرة واضحة سيما اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
فيرتفع اليد عنه على القول بالحجية دون غيره واذا تعارض دليلان وكذا في لزوم المجاز به
عند التجرد عن ارادة المفهوم كما في اية القصر وعدمه والاصل الاستصحابي للعدمي مع
النافي بالنسبة الى نفي التقييد ان كان الواضع غير الله لاصالة عدم تصور القيد او تقييد
او اللزوم الخارجي بسبب كثرة الاقتران الوجودي والاستعمال الخارجي مع واما اصالة عدم الحجية
لكونها امرا حادثا فاندفع السيد الاستاذ في منع جهة ان كان مراده منع الحجية هو الاعتراف با
الاستفادة وانكار الحجية والظاهر انه ليس كذلك كما مر اليه الاشارة ثانيا ان المتبادر الى الذهن
عرفا عند الاطلاق من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه ان المتكلم اراد حكمين متنافيين وهو وجوب
الاكرام وعدمه لا النهي عنه عند الانتفاء فيكون علامة الدال على ان الموضوع له بالوضع للتركيب
الحقيقي التركيبي هو المعنى الخصوصي الذي يلزمه الانتفاء المذكور بالملزوم البين بالمعنى الاخص
وتوعرفا ويؤيده ما روي ان عمر فهم من قوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم عدم القصر مع الامن فسأل النبي عن سبب القصر معه فاجاب انه صدقة الله فاقبلوا صدقته

بالمعنى وحجة القول الثالث غلبة ارادة النفي عن غير المذكور في التعليق الشرعي وفيه
ان الغلبة في غير معرفة الكفى بالبديهة مع ان اصالة عدم النقل تقتضي الاتحاد مع اللغة وحجة
القول الرابع ان المتبادر كون الشرط شرطا لايقاع الحكم لا وقوع النسبة وذلك يختص في
الانشاء لا الاخبار وفيه مع عدم الفرق بين الحكمين عرفا انه يدل على عكس المدعى وحجة الوقف
تعارض الادلة تنبيهات الاول ان المفهوم تابع للمنطوق في العموم والخصوص والكلية والجزئية
في الموضوع للتبادر العرفي ولان التعليق يقتضي انتفاء جنس الحكم المتعلق بالموضوع كما مر فان
كان تعلقه بالكل كان المنفي انفكاك وان كان تعلقه بالبعض كان المنفي ايضا كذلك لان
المفهوم ناشئ من المنطوق وليس كذلك عكسا فلا وجه للقول بان المفهوم تقتضي المنطوق
لكونه دخيلا في كون المفهوم الموجبة الكلية سالبة جزئية نحو ذلك الثاني ان الجزاء
في القضية الشرطية ان كان مقيدا بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه في الدار فهل يعتبر
ذلك القيد في المفهوم ايضا ام لا قولان ضعف الحقق الثاني والشهيد الثاني الاول ومن
بعض الثاني والحق مع المحقق لشهادة العرف لان المشروط الذي يتعلق النفي به هو المخصوص
لا المطلق ومن هذا يتفرع ان مفهوم قولنا اذا كان الماء قدر كر فهو نجس منفي الظاهر من جهة
والاشكال سيما بملاحظة السؤال في صورة ورود النجاسة ان الماء اذا لم يكن قدر كر نجسه
ما ورد عليه فيتوجه الفرق بين الورود وفي الثالث ان الشارع اذا قال ان كنت
متطهرا وقلنا ان الامر مشترك لفظي بين الوجوب والاباحة مثلا فقال بعده بلا فصل
لا تصلوا اذا لم يكن متطهرا فهل يدل هذا على نفي الجواز بدون الطهارة كما لو كان مبتدءا
فيكون

او كان ما عدا اخلافهما كالحكم بانتفاء الشاهد الواحد لدخوله
في الشاهدين والا فلا كما عن البصري لرابع العدم اذا كان التوصيف بلفظ الغير وصح ذكر لفظ
الا مقام الغير لفاسد الوقوف كما في تبيين وعن العدة والمختصر والغنية هنا مثل ما تقدم و
الاصل كل حجة القول الاول كما قال ابو عبيد القاسم بن سلام ان قولنا لي الواجد بحل عقوبته يدل على ان لي غير الواجد ليس كذلك وقوله لانه من اصل اللغة فيصدق في نقله
وفيه ان الحجة انما هو اهل الخبرة لا اجتهاده وفي جريان الكلام سيما مع تعارض فهم العرف وتأييد
ابن عباس فهمه من توريث الاخت مع البنت بقوله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك حيث فهم من توريث الاخت مع عدم الولد عدم توريثها مع البنت لا فهما ولد وليس ذلك الا
للتوصيف وفيه مضافا الى مثل ما مر ان هذا المنع من شرط الراجع الى القيد ولا اقل من الاجمال
والجواب بانه مع جهة الاصل كما في غير وجيه وثانيا التبادر العرفي الراجع الى اللغوي كما مر في العلوم
وفيه منع التبادر رودا بعد فصل الاحتراز عن القيود وفيه ان مقام البيان قرينة وخاصا انتفاء
فائدة اخرى لما شعار التعليق بالعلية الى غير ذلك من الوجوه المردودة احتمالا لاتضام ونحوه وكون
الاشعار غير الدلالة ونحو ذلك وحجة القول الثاني اما انتفاء الدلالة الثالث اما المطابقة فلان
وكذا التضمن واما الالتزام فلجواز انفكاك النفي عن الاثبات في التصور عقلا وعرفا ولهذا
يقال ان اثبات الشيء نفي لا ينفيه عما عداه والاشعار بالعلية لو سلم لا يستلزم الا جنس الحكم لا الحكم
لا غير الا عتبارا وثانيا ان الاصل الاشتراك المعنوي فما الاشتراك اللفظي
المجاز عند قيام دليل على احد الامور كما في نحن فيه فان قلت عدم دلالة التعليق على الصفة
على نفي

على نفي الحكم عما عداها ينافي قولهم ان الصفة من المخصصات العام اذ التخصيص لا يتم الا
لافادة النفي قلت المسلم هو تخصيص الموضوع بمعنى ان الحكم الشرعي للبعض لا الكل وهذا
غير التخصيص الحكمي بنوع جنس الحكم عما عدا الموصوف هو المراد هنا وهو غير مسلم
فالمسلم غير نافع والنافع غير مسلم وهكذا حكم القيود المذكورة في الحد ومع
دليل النفي تتمة من جهة كون المقام مقام البيان الذي يقتضي الكون في المحصور وجود
فان قلت هذا منافٍ لقولهم ان الامر المطلق كالعتق رقبة يقيد بقولك اعتق رقبة مؤمنة
اذ لا يتم ذلك الا على القول بالدلالة على النفي قلت هذا مردود بالنقض والحل اما النقض
فبالقلب نحو اكرم واكرم زيدا واما الحل فبان وحدة المكلف والمكلف به والمكلف
فيه والملاك لعدم السبب الخاص يقتضي حمل المطلق على المقيد كما مر وحجة القول الثالث
غير ظاهرة الا بملاحظة القرينة وفيه ما فيه وحجة القول الرابع على الجزء الاول من المدعى مثل
ما ذكر في حجة القول الثاني وعلى الجزء الثاني التبادر فانه اذا قال القائل ثوبي احمر
الملاقي للبول طاهر يتبادر منه مجاسة الملاقي له وكذا اكرم الجنابطين غير البصريين وفيه
ما فيه وحجة الوقف تعارض الادلة وفيه ما فيه فالمعتمد العدم سيما اذا خرج التقييد
الاغلب فانه حاكما يقال انه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قتل الاولاد فان الغالب في الشيء
الاطلاق وكذا قتل الصيد فان الغالب انه مع التعمد يقع الاحتياط مطلوب عند الامكان
تنبيهات الاول انه قد في تبعا لو كان الوصف المعلق عليه الحكم علة لزوم من عدمه عدم الحكم و
الا لزم اما كون ما فرضناه علة غير علة ان بقي الحكم لعدم الخوف او وجود المعلول بتعدد العلة ان

لم يستند الى علة والا لزم بقسميه باطل فالملزوم مثله واورد عليه بان على الشرع معرفات لا مؤثرات فلا يلزم من عدم الاطلاع على العلة عدمها معان الاستناد الى علة اخرى لا ينافي علية الاولى كما في علية الرضاع ونكاح البنت لتحريم الام والشمس والنار للحرارة نعم اذا كان الحكم شخصيا استحال تعليله بشيئين على سبيل البدل اذا كان العلة مؤثرة اقول الاولى التفصيل بين ما ظهر علية احدهما للجنس وما لم يظهر فيحكم بالاول دون الثاني الثاني انه قال فيها ايضا تعليق الحكم على وصف في جنس يقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ان قلنا بدليل الخطاب ولا يقتضي نفيه عما عداه في غير ذلك الجنس كما في سائمة الغنم كان تقييضه زكوة فانه يقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ولا يقتضي نفيه في سائر الاجناس قال في فتاها الشافعية انه يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا ان دليل نقيض المنطوق فلما تناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مقتضيا لمعلوفة الغنم دون غيرها احتجوا بان السوم جرى مجرى العلة في وجوب الزكوة ويلزم من عدم العلة عدم الحكم لاستحالة انفكاك العلة والجواب ان المذكور وسوم الغنم لا مطلق السوم فيكون علة في جنسه خاصة اقول وعدم الحكم كما حكي عن المحصول والمحققين حق ولكن الحكم بان المفهوم نقيض المنطوق ليخفى ما فيه لما مر من ان المفهوم عرفا على القول بدليل الخطاب تعلق الحكم المفهومي بمحل يكون من جنس محل الوصف مع عدم كونه محله الثالث قال فيها ايضا الوصفان المتضادان اذا علق على احدهما حكم اقتضى نفيه عن الضد عند القائلين بدليل الخطاب وهل يقتضي نفيه عن النقيض اشكل الرابع شرط دليل الخطاب كما في بعض امور كعدم ظهور اولوية المسكوت عنه

ولا مساواته للمنطوق فيكون موافقا وان لا يكون فان خرج مخرج الاغلب والا فلا يفيد نفي ما عدا الحكم وهو محل الاتفاق عليه وعدم عموم المذكور وان لا يكون المنطوق جوابا عن السؤال وان لا يكون لحدوثة واقعة وان لا يكون مانع عن اجراء الحكم في المسكوت عنه من خوف ونحوه وبالجملة الشرط شيء واحد وهو ان لا يكون للتخصيص سبب ظاهر الا نفي الحكم عما عداه فيرجع القول بنفي الحكم عند السكوت تحقيقا لفائدة التخصيص وتنبيها للفهم البلغاء سيما كلام الله عن الخلو عن الفائدة ويكون القول بالعدم العدم اولى منه من الاثبات فلا مفهوم وعن البحر في هذا المقام ان شيئا من الشروط المذكورة ليس شرطا في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء في مفهوم الغاية وههنا مقامات الاول ان تقييد الحكم المذكور في الانشائيات والاخباريات بعد تعلقه بالغاية للاستفادة من المادة او من الهيئة الاسنادية والفعلية كالانتهاء وينتهي على وجه الاول السيد الاسناد اذا كانت غاية الحكم لا بعض متعلقاته حتى يرجع الى مفهوم الصفة هل يدل بنفسه عند عدم القرينة على كون المغيا جنس الحكم او شخصه على مخالفة حكم ما بعد الغاية لما قبلها بنفي جنس الحكم بالنسبة الى ما قبل الغاية كما تقدم الاول والاظهر الثاني كما في نم ونبه وهو المعتمد المتين وفاقا للسيد الاسناد والسناد وشيخنا المحكي عن اكثر بل قيل انه منطوق الثاني الهدى وجماعة والاصل مثل ما افقدنا لنا التبادر العرفي هو من علائم الوضع التركيبي كالافرادي فنحكم بان الموضوع له بالوضع التركيبي الكلامي هو الحكم على الوجه الخصوص الذي يلزمه الانتفاء عند الانتفاء وحجة القول الثاني انتفاء الدلالات حتى الالتزام لعدم الملازمة بين الاثبات السابق والنفي اللاحق

لاحتمال تعلق النفي المستفاد من التقييد بالحكم الشخصي وكون فائدة التقييد لا انتهاء في نحو اتموا الصيام الى الليل ادراج جميع الاجزاء المتقدمة ودفع احتمال ارادة ابتداء الامساك فيها في الجملة ولو بعدا وساعة كالتعليق بالصفة وفيه انه لا يقاوم التبادر العرفي الذي يكون الاصل فيه حقيقيا مع انا لا نتمسك بالفهم الخلوي عن الفائدة لبرد ما ذكر بل نتمسك بالتبادر الذي لا يقدح فيه استعمال في غير المتبادر بسبب القرينة كدخول ما بعد الغاية في الحكم في نحو سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى المسجد الحرام لكونه اسراءه الى السماء

ان التقييد المذكور صل يفيد دخول الغاية والمغيا عند الاطلاق بالدوام اما اقوال الاول لافادة مطلقا كما عن ابن الحاجب في الاكثر وهو الاظهر وفاقا لاستاد النحو ل وبعض اجلة من عاصرناه الثاني الدخول عند كونهما من جنس واحد والعدم عند العدم كاتية الصوم عن الليل والرابع الدخول اذا لم يكن بينهما مفصل محسوس كما عن بعض والواو الذي الخامس الدخول اذا لم تقابل بمن كما عن بعض السادس الوقف كما اختاره السيد الاسناد والمنزه وانجحه في نحو المسح وغيره والاصل عدم افادة الدخول ان قلنا باستقلالها وعدم كونها تابعة واما الدخول فقد يكون موافقا للاصل وقد يكون مخالفا حجة القول الاول ان غاية الشيء منتهاه وحده فيكون داخلا مضافا الى الدخول في نحو المرافق ويرد على الاول ان ما ينتهي به الشيء غير ما ينتهي اليه الشيء والداخل هو الاول لا الثاني وعلى الثاني النقض باتموا الصيام الى الليل وان الاستعمال اعم وحجة القول الثاني التبادر لان المتبادر ان المذكور بعد كلا الى منتهاه من الحدود وانه خارج عن الحدود وتصريح اللغويين في وجه القول الثالث الدخول في احتفظت القرآن

الخامسة

الى اخره والعدم في اتموا الصيام الى الليل وفيان الاستعمال اعم وفيام القرينة الحالية وغيرها موجب لضعف الاستدلال وكذا التمسك بوجوب الاخذ من باب المقدمة لان القول الرابع لان الوجوب عن باب المقدمة غير الوجوب عن باب الا صالة كما هو المراد مع ان اثبات الحكم من الخارج غير دلالة اللفظ وحجة القول الخامس لعلها ان الاتيان بكل من يقتضي كون الفعل محدودا والحد خارج وفيه النقض بالحد الابتدائي والحل بان الحد قد يكون جزءا مع ان معنى من عتاب عند عدم الاتيان بها ايضا وحجة الوقف عدم دليل على التعيين لامن العرف ولا من اللغة وفيه ما لا يخفى

ان الغاية على القول بالخروج هل ينفي عنها جنس الحكم اصلا بل المنفي هو الحكم الشخصي لا الجنسي فيكون نفيه مسكوتا عنه وجهان واصل الثاني اقرب لعدم التبادر وعدم كون ذلك خوفا للاجماع المركب بالنسبة الى القول بخروج الغاية وعدم انتفاء الحكم عنها لعدم ظهور القول بالعدم نعم الاحتياط بالاتيان ولو على القول بالانتفاء مطلوب بقصد انه لعله من الدين لا بقصد انه من الدين لئلا يلزم التشريع المحرم ولهذا يحتاط بمسح ما بعد القبتين الى المفصل ولو عند من يجعل الكعبين هما القبتين كما يحتاط بمسح نفسهما ولو على القول بخروجهما في مفهوم الحصر علم ان الحصر قد يستفاد من المادة اسمية كانت وفعلية وقد يستفاد من الهيئة وقد يستفاد من السكوت في معرض البيان ولا ريب ان مقتضى الحصر ثبوت الحكم المختلفين في النفي والاثبات وانما الاشكال في ان ما اشرنا اليه يفيد الحصر اما على تقدير الافادة فهل

هو بالمنطوق كما عن بعضهم او بالمفهوم كما عن الحنفيين بل عن الجمهور ان غيره ظاهر البطلان
وعن ج ح انه محال لا ينبغي ان يقع في خلاف القطع بانه لا نطق بالنفي اصلا وهذا
هو الاقرب لعدم صحة تسليب المفهوم عما ذكر وصحة سلب المنطوق بمعنى ما تعلق به حكم اخر
دليلا النطق ولو حكما على قانون الوضع والاستعمال في محاورات البلغاء بنحو التقييد
والاستثناء واما افادة الحصر في النفي والاستثناء مما لا ريب فيها للتبادر ولهذا
يستفاد التوحيد من مجرد قولنا لا اله الا الله ويقال ان الاستثناء دليل العموم ولو في
النكرة المثبتة اذ لولا افادة الحكم المخالف لما بعد الاداة لما احتاج الى العموم المقتضي لدخوله
المستثنى حتى يصير متصلا كما هو في الحقيقة واما انا بكسر الهمزة وفتحها فنفيها اقوى الا
الاحدي وابو حيان والنحويين النفي وعن الشيخ والفاضلين والطبرسي وهم الائمة واللغوي
افادة الحصر وقد صرح بذلك الجوهري وصاحب المجمع والقاموس في الصحاح وان زد تعلى
ان ما صدارية للتعليل كقولك انما الصدقات للفقراء لانه يجب اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه
وفي القاموس فصح ان انما يفيد الحصر كانما واجتماعهما في قولك انما انا وحي الى انما الحكم الواحد
الاولى لحصر الصفة على الموصوف والثانية لعكسه وفي الجمع واما انما المذكورة في الكتاب والسنة
وكلام البلغاء فدل على ما نقل عن المحققين موضوعة للحصر عند اهل اللغة نظفر بخلافه لذلك
واستعمال اهل العربية والشعراء والفصحاء اياها بذلك يؤيده وعن ظاهر القيومي في المصباح
المنير الاشارة لذا اللفظي بين الحصر وتاكيد الاثبات كما في انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ونحوه
مما لا حصر فيه والحق فادتها الحصر عند الاطلاق للتبادر ودعوى جماعة اجماع اهل اللغة

عليها وعلى كونها موضوعة لها مع كون اخبارها اهل الخبر بجزء ما تعريف المبتداء فضلا ايضا
فولان والحق عدم الافادة لكون التعريف حقيقة في تعريف الجنس فقط والاسناد يقتضي حكما
واحدا فلا وجب الحصر نعم عند العدول عن النظم الطبيعي كما في نحو العالم زيد يستفاد الحصر بالقرينة
وكذا لو كان النجاسة ضد الطهارة يقتضي استفادة حصر الموصوف في الصفة بالحصر الاضافي
في نحو الماء طاهر وكذا في نحو البيع حلال بالنسبة الى الخمرة عند تعلق الضد بالطبيعة كما
يخفى ان ذلك غير الاستفادة من التعريف انه خارج عن محل البحث وكذا الاستناد باستفادة
اقعاد المفهومين واما توسط ضمير الفصل بين المسند اليه والمسند المعرف نحو زيد هو العالم
فانه يفيد الحصر للتبادر وفاقا لما حكي عن جم الائمة ولكنه عن البيانيين واما توسطه بينهما مع
كونهما افعل فالاصح انه يمكن ان يكون لتاكيد النسبة بالتكرير ونحوه فلا يفيد الحصر بنفسه وكذا
تقديم ما حقه التاخير لاحتمال الاهتمام ونحوه وكذا السكوت في معرض البيان الا بمعونة المقام و
ذلك خارج عن محل الكلام في مفهوم العدد اعلم ان الاصوليين اختلفوا في ان تعليق
الحكم على عدد نحو فاجلدوا كل واحد منهما ثمانين جلدة وقوله تعالى فتحرير اربعون ولو اهل بدل عند المجرد عن
القرينة بالدوام على نفيه عن غيره ما انتفع اوذا دام لا اقول الاول الدلالة مطلقا كما اختاره
استاذنا المحقق وفاقا لما حكي عن الشافعي والبلخي وقوم الثاني الهدم كذلك كما عن علم الهدى والمحقق
والعميدي والشهيد الثاني بل عن المحققين الثالث ان العدد الناقص ان كان علة لامر امتنع
عدم ثبوت ذلك الامر في غير ذلك العدد الناقص موجودا في افراده ووجود العلة يستلزم وجود
المعلول كالكل والكور بالنسبة على عدم الانفعال والا لا يفيد الاثبات ولا النفي في افراده

وكذا في الناقص اذا لم يدخل في افراده اصلا كالحكم باشهاد اثنين بالنسبة الى الحكم باشهاد ثلثة
في بعض الاحوال واما اذا دخل في كل حال فيفيد الاثبات كما باحة جلدة مائة
فانها تستلزم الحسبين كما في بعض الروايات ان العدد ان كان علة للحكم افاد المخالفة في الاقل
والموافقة في الاكثر والا لم يفد نفيا عما عداه ولا اثباتا كما في بعض والثمرة واضحة كما اشرنا
في المثالين المذكورين وكذا في صورة التعارض في نحوه والاصل مثل ما تقدم حجة القائلين
لزوم اللغو لولا النفي فولا يزيدن على السبعين بعد قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم والاجماع على عدم وجوب الزيادة على الثمانين في حد القاذف فيجزم اباحة الثمانين
واجيب عن الاول بمنع ما في دليل الخطاب وعن الثاني بضعف السند وامكان استفادة
النفي من التعليق بالشرط لا بالعدد مع ان اثبات المسئلة اللغوية العلمية مثل ذلك محل نظر و
عن الثالث بامكان الاستناد الى الاصل او دليل اخر وحجة النافين مطلقا انتفاء الدلالات
الثلث وحجة القولين الاخيرين ظاهرة من ملاحظة ما مر وكذا ظهور ها ينافي افادة المفهوم المخالف
في بعض الصور وهو المخالف الذي هو محل الكلام اقول لا يخفى ان استفادة نوع جنس الحكم من مجرد
التعليق محل اشكال نعم قد يستفاد ذلك بانضمام الاحوال القرائن الدالة الخارجية كما اذا
استفيد المناط وذلك خارج عن محل الكلام ولهذا لو امر بخمسة وراعى غير خمسة لنوى لا يصح
لقوله بالتعارض والاحتياج الى المرجح واما تحديد اقل الجمع واكثره فلم يستفد من العدد بل من
لفظ الاقل والاكثر المتعلقين باذكر من الثلثة والعشرة مما لا يخفى وفي حكم العدد المسافة للمختار
ونحوها وفاقا لبعض اجلة من عاصرناه فتدبر اذا علق الحكم على اوفان او المكان فعل

بدل على الاطلاق بالدوام على جنسه في فيه فولان الاول الدلالة كما عن الشافعي وبعض
الافاضل وجماعة النافي الهدم كما عن المعظم والثمرة كما تقدم والاصل كذلك جمعا للادلين ولا لفظ
الموكل بعد يوم كذا او في مكان كذا على عدم ايقاعه فعل في غيرها وليس في ذلك الا باعتبار المفهوم
وفيه ان العدم من حجة اختصاص متعلق الاذن لعدم حجة المفهوم وحجة القول الثاني انتفاء الدلالات
الثلث حتى الالتزام لعدم الملازمة بين تصور ضرب زيد يوم الجمعة وفي المسجد وعدمه في غيرهما
عقلا وعرفا وهذا هو المعتمد لمثل ما تقدم اذا علق الحكم على اللقب بمعنى ما يعبر عن
الشيء ولو كان اسما او كنية او نحوها كالنكرة فضلا عند الاطلاق بالدوام على نوع جنسه
عن غيره المذكور دام لا اقول الاول الدلالة كما عن الدقاق من الاشاعرة وبعض لهذا بدل الثاني
العدم كذلك كما في تبيين وهو المعتمد المتين وفاقا لما حكي عن المحققين من الاشاعرة والمعتمد الثالث
الدلالة ان كان من اسماء الانواع كالغنم والعدم ان كان من اسماء الاشخاص كزيد و
الثمرة مثل ما تقدم مضافا الى قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله لا ينفي وجود الصانع
ورسالة نبينا على المختار دون غيره والاصل كذلك جمعا للقول الاول والحق عن الخلو عن الفايدة
لولا النفي وفيه مثل ما مر بجعل العدم انتفاء الدلالات الثلث حتى الالتزام اذ لا يفهم من قولنا
زيد اكل ان عمرا ما اكل ولهذا لا يحكم بالتناقض والترجيح لو قال عمرا اكل نعم قد يفهم النفي
من القرينة كارادة التعريض بالمخاطب تعليق الحكم على المالد لا يفيد نفي جنسه في غيرها
بنفسه لانتفاء الدلالات الثلث لمثل ما مر خلافا لما حكي عن بعضهم الحكم الشخصي يكون منتفيا
لمثل ما مر فلو رد وام مقيد بالخالد وكان المامور به عباده لا يصح الايمان بالمامور به من رد

قيد باعتبار ملاحظة ذلك الامر فان ورد امر اخر عاما او خاصا بالجواز فحكم بدوا فلا
حذر ما لم يتشرع الحرم ولهذا نقول ان الاتيان بالمامور به بنحو الزيادة الجامعة بدون
النسل الذى يكون الامر بها مقيدا به مستحيل لا بقصد امتثال الامر المطلق ولو كان عام
العام كما مر اعني دلالة المفاهيم باسرها التزامية بمعنى ان الموضوع له شئ
مقيد يستلزم تصوره تصور قيد ولو عرفا فاذا كون الدلالة عليها التزامية لصدق تعريفها
عليها لكونها خارجة لزمنة عقلا او عرفا ولان الانتقال الى حكم غير المذكور يكون بعد
الانتقال الى حكم المذكور وهو اية الالتزام وتوهم التنافى بين ذلك وبين قسمكم قد اثبتنا
بالتبادر سابقا وتوهم بان التبادر يتحقق فى كل من الدلالات الثلث ولو بتعاونها الجزئى بمعنى
ان التبادر شئ مركب مخصوص يقتضى انتقال الذهن اليه انتقالا الى جزئه ولازمه فان
قلت اذا كان الانتقال باعتبار ملازمته لما وضع له يكون فهمه تبعيا وتوجه النفى اليه ظاهرا
فكيف يمكن ان يجعل مثل هذا معتبرا ومنا طا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفى قلت مع ان
ذلك منقوض بالمطابقة سيما عند من يقول بدلالتها لان انكار الدلالة الالتزامية خلاف
المفهوم من اهل اللسان والعلماء سيما المنطقيين والبيانيين وان ظهور الشئ على وجه
اللزوم يوجب الحكم بكونه مرادا للمتكلم حذرا عن لزوم الاغراء بالجهل مع جهة المتكلم بالمراد ظاهرة
ارادة تخلافه فلا بد من الاعتبار شرعا كما اذا معتبرة عرفا كون خطاب الشرع على وفق
عرف اهل اللسان فلعل متكل اعتبار المفهوم اكل اللزوم عقلا وعرفا وشرعا وجعلوه من باب
الاتفاق العادى الذى ليس كذلك فى استنباط الحكم الشرعى لعدم اقتضاء مطلق التلازم

تحقق

كلامه الى المناقشة اللفظية وجعل النزاع معه راجعا الى تفسير العام ويظهر من ممنى ان
فى بحث تبعية الاستثناء القول بانه لا يفيد العموم تمسكا بكفاية مخالفة المسكوت عنه للمنطوق
فى الحكم الثابت للمنطوق على تقدير حجية المفهوم واعترض بان فرض حجية المفهوم يقتضى
كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا من محل السكوت فيه ورد بان نافى عموم المفهوم انما
يدعى ان اللازم للقول بالحجية هو اقتضائه نفى الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه
رفع الايجاب الكلى فلا ينافى الايجاب الجزئى وهو صريح ممن قال والصواب ان يقال ان ما ذكر
من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته يدل على عمومه فان المتبادر من قول
القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك هو عدم تحقق وجوب الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام
مطلقا وهو معنى قولنا الشرط فى اعطائه اكرامك وايضا فلو وجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام
الذى هو شرط لم يكن للشرط مدخلية فى الحكم فيلزم اللغو والعبث المنفيان لحصول الغاء
الاشتراط على تقدير موافقة جميع الافراد وبعضها اقول لا يخفى ان ما استدل به على عمومه
مبنى على تساوى المادة والاداة وقد تقدم الكلام فيه ولكن مختار ومختار نفيهم الصرف العموم
على وجه التبادر وقد مر اليه الاشارة عند بيان ان المفهوم تابع للمنطوق وليس نقيضا له
للتبادر وهو ان المفهوم من بابه لا لان التابع للمطابقة فى المتعلق مع اختلافهما فى
الاحوال الموجب للاختلاف فى الحكم نفيا واثباتا والله العالم ولله الحمد الدائم على

المجلد الثاني من الفوائد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فهذا هو القول الثاني في الأدلة الشرعية العقلية لعقلية كانت أو معنوية وفيه أبواب الباب الأول في الاجماع وما يتبعه وفيه مولد مسائل فيما يتعلق بالاجماع وفيها مقامات المقام الأول في بيان ماهية الاجماع اعلم أن الاجماع لغة عبارة عن العزم وعلى الاتفاق واصطلاحا عبارة عن اتفاق المسلمين او المؤمنين كلا او بعضا او خصوص العلماء في قطر او عصر من امور الدين على امر كاشف عن قول احد المعصومين او رضاه على وجه القطع واليقين او الظن المتاخم وهو الجملة فهو اتفاق قولي في الشريعة كاشف عن حكم الحجة وعند العامة لا يعتبر الكشف على ما سيأتي وهو عند القدماء مشروط بوجود مجهول النسب وعدم خروجه كما انه على طريقة الشيخ مشروط بعدم مخالفة المعلوم والمجهول بخلاف طريقة المحدس التي اختارها جماعة من المتاخرين المقام الثاني في تقسيم الاجماع اعلم انه ينقسم الى اقسام منها الكلي ومنها الشبوتي ومنها الفقاهتي ومنها الاجتهادي ومنها الضروري ومنها النظري ومنها البسيط ومنها المركب وينقسم القطعي المنقسم الى البسيط والمركب الى الموافقي والملفق والحدسي والنقلي القطعي بالتواتر والتظافر او الاحتفاف بالقرائن

القطعية ونحو ذلك وكل واحد منها ينقسم الى القطعي والظني وكل واحد منها ينقسم الى المحقق والمنقول المنقسم الى ما هو كالمسند المنقسم الى ما هو كالصحيح او كالحسن او كالضعيف او كالمهمل او كالمجهول والى ما هو كالمرسل وكل واحد منها الى الفرعي والاصولي وكل منها قد يكون تدريجيا كما اذا افتى بعض من الكل في زمان ثم يفتي بفتواه وافتى البعض الباقي بها في زمان اخر بحيث لم يعلم اتفاق الكل في زمان واحد على فتوى واحدة وقد يكون دفعيا ويمكن معرفة تعريف الكل بالتامل ويظهر الثمرة عند التعارض بحصول الترجيح او التعادل المقام الثالث في امكان وقوع الاجماع وتحققه وامكان حصول العلم به وتحصيله اعلم ان المتصور المفيد المتصور امكان وقوع الاجماع والمحكي عن بعض اصحاب النظام وبعض الشيعة منع امكان وقوعه قياسا على امتناع اتفاق الناس على ما كولي واحد عادة مضافا الى انه ان كان لكان لداعي فظني لا سبيل الى الاول لان العادة تقتضي خلافه البتة لو كان وليس فليس مع انه لو نقل لاغنى عن الاجماع ولا الى الثاني لامتناع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والدواعي ورد بمنع الملازمة بين القطعية والقطع مع الاغناء لكفاية الفائدة في قطعية الادلة لتقاوت مراتب القطع مع ان الاستغناء لا يقتضي عدمه وان القياس مع بطلانه باصله يكون فيما نحن فيه قياسا مع الفارق لاختلاف الطبايع والاغراض في المأكول بخلاف الحكم فانه لا بد من قبوله من جهة الشارع الحكيم الذي لا يهمل الا لمصلحة للعباد خلية او خفية فجاز عادة عدم سدور البيانات المختلفة ومواقفة الادلة والاخبار على وجه يحصل به اتفاق الحكم كاتفاق جبة التلاميذ

هذا كله في امكان وقوع الاجماع واما تحققه وقوعه فلان الحكم بنجاسة ارواث ما لا يؤكل لحمه عموما ليس الا بالاجماع لعدم ورود اية ورواية وتصور العقل في احكام النجاسة واما امكان العلم به فقيد خلاف فالمشهور المنصور امكانه بالاستقراء ولوحدس اسيما على طريقة النقل بالنسبة الى زمان ظهور الائمة ع وزمان عدم انتشار الاسلام او بلدان في المعصوم او جملة كل او بعض كل فيمكن حصول العلم بقوله من جهة النقل القطعي عن حكم جميع اهل المجلس المذكور مثلا من غير تعيين الامام ع وقيل بعدم امكانه تمسكا بعدم امكان معرفة جميع العلماء باعيانهم لكثرتهم وانتشارهم شرقا وغربا فكيف يمكن معرفة اقوالهم وارائهم حتى يتبقا ئهم على راي واحد في زمان واحد وفيه ما فيه واما وقوع العلم به فيظهر مما ذكرنا المقام الرابع في طرق معرفة الاجماع اعلم انها طرق منها طريقة القدماء وهي طريقة البرهان على وجه التكل الاول بان يقال الامام من الامة لانه رايهم وان كان منهم وكل الامة قال كذا فحصول العلم الاجمالي به فيتجه ان الامام قال كذا ومنها طريقة المتاخرين التي اختارها الشيخ بان يقال العلماء اتفقوا على كذا فحصول العلم به بالاستقراء فيكون الامام داخلا فيهم لانه ملزوم للازوم وجوده كما هو الضروري لحفظ الشريعة ورفع الحاجة لئلا يلزم الخروج عن الدين الموجب للعبث في ايجاده ثم من جهة عدم تحقق الطائفة الموجبة لاستعداد ايصال العلم الابدي الذي هو الغرض مع ان ما دل على لزوم المعرفة والطاعة من الايات والاخبار كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله ما خلقتكم الا عبثا وسدى وقوله ع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ونحو ذلك يدل على لزوم المعرفة بالاحكام المحتاجة الى الامام ع ولزوم رد علمها

عن الباطل لو كان كما هو مقتضى الاخبار المتواترة فتامل ومنها طريقة الحدس على ما حكيناه القائلون الموجبة لحصول القطع من جهة تناهي مراتب الظن وكونها بين الشك والعلم وكون كل قائل سيما العادل موجبا للرجحان وزيادة رجحان على رجحان اخر الى ان يرتفع احتمال الخطاء فيحصل القطع كما يحصل بالنسبة الى مذاهب العامة وارباب الصناعات وامثالهم نظير الخبر المتواتر المفيد للعلم باجتماع الاخبار الاحاد ومنها طريقة النقل اما عن الاجماع والاتفاق على وجه يحصل به القطع بالتواتر او التظافر او الاحتفاف بالقرينة كالسنة والشهرة او عن القائلين الموجبة لحصوله على الوجه المذكور تنبيه اعلم ان الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم قد يكشف عن دخول شخصه في المجمعين كما اذا كان داخلا في عدد محصور مشتمل عليهم على وجه الكل كاهل المدينة مثلا عند عدم امكان التعيين لمانع كالتقية وقد يكشف عن دخول قوله وان لم يدخل اليه كما في الخبر وقد يكشف عن حكمه على وجه التابعي كما اذا حصل العلم من اتفاقهم على ان حكم ما حكمه ع وان لم يعلم خصوص قوله المقام الخامس في حجية الاجماع وعدمه اعلم ان العلماء اختلفوا في حجيته وعدمها على اقوال الاول حجيته من باب الوسط الاسم الثاني وهو مذهب العامة والثاني حجيته من باب وصف الكاشف عن قول الحجة وهو مختار الاصوليين من الامامية الثالث عدم حجيته وهو مذهب الاخباريين وبعض الاصوليين من العامة كالنظام حجة القول الاول امور منها ان اتفاق الامة مما يجب متابعته غيره وكل ما يجب متابعته غيره يجب اخذه فاتفاق الامة مما يجب اخذه وكل ما يجب اخذه فهو حجة فاتفاق الامة حجة اما الصغرى فلقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى

٢٠٣

ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم الآية وأما الكبرى فواضحة لبقاء
التكليف ولزوم العمل وعدم انفصال الواسطة بين الشق والنقيض وغيره وكذا الكبرى الثانية وفيه مضافا
الى عدم صحة الاستدلال بامثال هذه المسائل العلمية ان محل الخلاف هو حجية سبيل المؤمنين من حيث الايمان
عملا وعن مخالفة الايمان ولا ريب في كونها كفرا وان تقوله تعالى ويتبع تفسير لقوله تعالى ويشاقق
الرسول على ما حققناه في محله فيكون الجزاء المجموع حذرا عن لزوم عطف المركب من المذكر والمؤنث على المذكر
مع التوسط بين اجزاء المعطوف عليه او عطف المذكر على المركب من المذكر والمؤنث مع ان مخالفة
سبيل جميع المؤمنين تستلزم مخالفة سبيل امير المؤمنين الذي هو على الحق بالقطع واليقين فيكون حراما
من هذه الجهة الى غير ذلك ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال ومنها ان اتفاق الامة
سالم عن الخطاء وكل ما هو سالم عن الخطاء هو معتبر وحجة اما الصغرى فلقوله نعم جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان وسط كل شئ خياره وعدالته بشهادة الله بكونه
معصوما عن الخطاء واما الكبرى فواضحة وفيه مضافا الى بعض ما مر احتمال كون الوسط بمعنى العدل
عدا ئمة كما روي ويشهد عليه سياق الآية والخطاء عن الغالب وان الوسط بمعنى العدل لا يستلزم
العصمة فلا تنافي الخطاء وان الغاية هي الشهادة فلا اخرة على غيرهم ولا ريب ان الفقيه ليست
شهادته اصلا فضلا ان تكون على الغير ولو سلم فهذه شهادة له لا عليه مع ان المراد من
الغير هم الكفار المذكورون مع انها لا تستلزم العصمة بل تقتضي العدالة الموجبة للقبول انتهى
الغير عند الاداء لا النحمل فلا يشمل حكم النبي الغير فلذا ومنها ان اتفاق الامة مما يجب قبوله
وعدم رده وكل ما يجب قبوله وعدم رده فهو حجة فاتفاق الامة حجة اما الصغرى فظاهر وقد تقدم

فان

بما لا ينحتمل الا بدا ان السلامة من الخطاء مشروطة بالتمسك بالعترة والخامس وان كان مفروغا
مقدم على العام وان كان منطوقا ولا اقل من الاحتمال او الاجمال ان قلنا بكون التعارض عمومًا
من وجه المنافي للاستدلال ومنها ان اتفاق الامة مما يكون مخالفته خطأ وكل ما
هو مخالفته خطاء يكون حجة اما الصغرى فلاجماع العلماء على حرمة مخالفة المخالف للاجماع
وفيه مضافا الى ان الاجماع لو سلم انما هو على الحرمة من حيث ان مخالفته مخالفة لقول
المعصوم عليه السلام فلا يثبت الحجية من حيث الاسم الى غير ذلك وحجة القول الثاني في
بطلان حجية الاجماع من باب الاسم ان اتفاق الامة من حيث الاسم مما لا دليل على اعتباره
وكل ما لا دليل على اعتباره ليس بحجة فاتفاق الامة من حيث الاسم ليس بحجة اما الصغرى فلما
مر من بطلان ادلة القائلين بالحجية من هذه الحيثية بناء على عدم دليل معتبر اخر واما
الكبرى فلان كل حكم سيما الحكم الشرعي لا بد له من دليل والحجية تكون فعند عدم الدليل عليها
يحكم بعدمها وفي حجية الكشف من الاجماع اتفاق كاشف عن قول الحجة وكل ما
هو كاشف عن قول الحجة فهو حجة من حيث انه كاشف فالاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قول
الحجة اما الصغرى فلان الاجماع في اصطلاح عباقرة عن اتفاق كاشف عن قول المعصوم عليه السلام او
الرئيس وكل ما هو كاشف عن قول الحجة كان المعصوم حجة وكذا الرئيس اما الكبرى
فواضحة وحجة القول الثالث امور منها ان القرآن ان كان تبيانا لكل حكم
من الاحكام كان الاجماع غير حجة لكن القرآن تبيان لكل حكم من الاحكام فيكون الاجماع غير
حجة اما الملازمة فلعدم الاحتياج الى البيان بعد البيان ومضافا الى لزوم تحصيل الحاصل

ولم يحرر

واما الحملية فلانيات كثيرة كقوله تعالى تبيانا لكل شئ وفيه مضافا الى ما مر
انه ليس تبيانا لكل احد كما لا يخفى وانه يجوز اجتماع الحيثين كالابيضية والحجرية مضافا
الى النقض بالخبر الى غير ذلك ومنها ان العمل بالاجماع على غير الكتاب والسنة وكل ما هو
على غير الكتاب والسنة يكون باطلا فالعمل بالاجماع باطل فلا يكون حجة اما الصغرى فواضحة واما
الكبرى فلقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله ورسوله وفيه مضافا الى مثل
ما مر اولا النقض بخبر الائمة وثانيا عدم كون الاتفاق نزاعيا وثالثا ان العمل على ما يعلمها
كما لا يخفى الى غير ذلك ومنها ان العمل بالاجماع عمل بما هو محل الخطاء وكل عمل بما هو محل الخطاء
خطاء اما الصغرى فان الاجماع حاصل من الاحاد التي هي محل الخطاء وكل ما هو حاصل
من الاحاد التي هي محل الخطاء محل الخطاء فالاجماع محل الخطاء واما الكبرى فلقوله تعالى
تقولوا على الله ما لا تعلمون فظهر ان الاجماع غير حجة وفيه ما فيه ومنها ان الاجماع
ان كان مع قول المعصوم كان الحجة هو قول المعصوم عليه السلام والاجماع لا يكون حجة فالاجماع لا
يكون حجة اصلا وفيه ما فيه مسألة في الفرق بين الاجماع والنقل اعلم
انما يصدر من المتشرعة من حيث انهم متشرعة اما فعل او قول والاول اما ان يكشف عن حكم
الشرع بنحو سرة والاقفل المسلم الجاري على الصحة والثاني اما ان يكون مع الاستناد الى
الشارع او لا وعلى الثاني اما ان يقال بان لهذا القسم مثلا او يكون مع الاستناد بالحال الاول
فيتمشى فيه ما يتسلم الى المتواتر ونحوه من القطعيات وغيره ان لم يفد القطع عن حكم الشرع والثاني
فيتمشى فيه ما يتوقف وهو ان افاد القطع بحكم الشرع بالاجماع فيتمشى فيه ما مر والا فالاجماع مستند

بالكمال على وجه الاجمال باعتبار المعنى ولهذا يتمسك بخبر امعنوي بالتبيا والنص مستنده بالمقال
على وجه التفصيل باعتبار اللفظ الحاكي عن المعنى ولو كان منقولا بالمعنى فان اللفظ الصادر من
الراوي نائب مناب لفظ المعصوم وقال استاذ الاستاذ والنص الصادر من الشارع المراد ضبطه
ديني نقتا وان لم يضبط بل علم من طريق اخر ديني اجماعا وفيه انه يقتضي كون السيرة اجماعا بل يرد
ان دخول الاخبار المنقولة بالمعنى في النص لا يخرج ذات كمال ونحو ذلك **مائدة** الاجماع المركب
اتفاقا كاشف عن قول الحجة ركب الخلاف في احدى الحكم والوفاق في بقية اجزاء ذلك الحكم
من الحكم الاجمالي او التفصيلي المقتضي له فان للمختلفين المتعارضين في حضور الحكم وتعارضا ان
متعاضدان على اثبات الحكم احدهما والكشف يستفاد من قولهما بالالتزام او من الاجماعين
الاول في نفي الفصل او القول الاخر والثاني في كون الحكم احد الحكمين فضاعد كما ان الجهل المركب
يتمسك به لمثل ذلك او من القولين المختلفين فضاعدا على ما قيل ويتجمل في مقام التعمل
به وبعدم القول بالفصل والقول الاخر فالاول خرق الاجماع المركب للقدماء ومن وردت
النقض وبعدم الانتقاد على الثاني القول بالفصل وعدم القول الاخر فلذا ذكرهما هنا معا تلك
الالفاظ والمنبه بها وحجيتها ومقام الاستدلال بها فتول خرق الاجماع المركب
عبارة عن اثبات حكم اتفق العلماء المختلفون على نفيه على وجه علم به انه من المجمع عليه اتحادا مسئلة
وذلك اما بالتعرض والمخالفة في الموضوع الكلي مع الموافقة في الحكمين المختلفين بان يدعي جهل
احدهما بالخصوص بيانه والاخر للبعض الاخر في الحكم بان يثبت للموضوع كليا كذا وحزئيا
حكما اخر في كليهما والقول بالفصل عبارة عن اثبات حكم اتفق العلماء المختلفون على

نفيه

نفيه على الوجه المذكور بالتعرض والمخالفة في الموضوع في المسئلة الواحدة على الوجه المذكور
او في المسئلتين كان يجعل الحكم الايجابي لموضوع مسئلة والحكم السلبي لموضوع مسئلة اخرى
كعدم قول المسلم بالذمي وعدم صحة بيع الغائب واحد القولين الاخرين او الزائد عبارة
عن اثبات حكم اتفق العلماء المختلفون على نفيه على الوجه المذكور بالتعرض والمخالفة
في الحكم خاصة مع الموافقة في الموضوع كليا كان او جزئيا فالنسبة بين الاول والثاني عموم من
وجه وبين الاول والثالث عموم مطلق ان لم يقل بكون احد الشقوق الاخر غير قول واحد تفقا
عليه او اتفق في بقيته باحتمال احد غير ذلك الاخر احد الشقوق الاخر في الاصطلاح والا
فعموم من وجه وبين الاخيرين تباين كلي كما لا يخفى فان امكان تقرر احد في الموضوع بالتفصيل
وفي الحكم باختيار حكم اخر في مسئلة واحدة لا يوجب التعاند والاجتماع لان المعيار في الاجتماع
هو اتحاد ما فرض من قبيل الثاني لا الاول ولعدم الاجتماع في تقرر واحد
مما اجتمع التقرران في مسئلة واحدة والاستدلال بكل منهما واقع كما لا يخفى ولكن الاول
ليس كاشفا عن الحكم الشرعي التفصيلي الاعلى وجه سيأتي ان لم يكن حجة فيه بل هو حجة في
ابطال قول المخالف المذكور ونحوه واما الثاني فهو حجة فيما ذكر خاصة اذا حصل العلم
بالقول بعدم الفصل على وجه الكشف فلا يكفي مجرد عدم ظهور القول بالفصل
من جهة عدم التعرض او التوقف فيه ونحو ذلك وكذا ظهور عدم القول به من جهة التوقف
ونحوه وكذا ظهور القول بعدمه من غير كشف واذا كان في وقوع الاخير اشكال والخلل
ان عدم القول بالفصل على اقسام خمسة **الاول** عدم القول به لعدم التعرض او

او عدم القول به المتوقف على التأمل الخارج المجتهد **الثاني** عدم ظهور القول به على وجه ظهور القول
كما بقي ولا يعرف من قال بالفرق بين كذا وكذا **الثالث** ظهور عدم القول به من غير ظهور القول بالعدم
الرابع عدم القول به على وجه ظهور القول بالعدم من غير كشف عن قول الحجة **الخامس** عدم القول
به على وجه ظهور القول بالعدم على سبيل الكشف عنه وبالجملة وعدم القول بالفصل قد يكون
بتعرض عدم الفصل على سبيل المطابقة كما اذا قيل ان الحكم كذا من غير فرق وقد يكون بتعرض
عدمه على وجه الالتزام كما اذا كان الحكم مقيدا بقيد الاطلاق كما اذا قيل الحكم كذا مطلقا وقد
يرجع الى التعرض عدمه كما اذا كان الحكم مطلقا باطلاق المقيد لا بقيد الاطلاق ولكن كان موضع
الفصل من الافراد الظاهر الموضوع بحيث يحصل الاتفاق اليه بعد النقل الموضوع باعتبار افراده
وقد لا يرجع اليه كما اذا كان من الافراد الخفية فلا تنسب من ملاحظة الاقسام على الوجه
المذكور معرفة ان الحجة هل قائل بها وكذا الحاصل الرابع عند من يقول بحجية قاعدة الملفق
حجية ما ذكر انما هي في اثبات الفصل واثبات الحكم الاجمالي بان حكم الله احدهما اشكال على
الاستقلال واما بيان الحكم التفصيلي بانه كذا فلا يصح على وجه الاستقلال لعدم
يثبت به الحكم التفصيلي بالنسبة الى احدهما اقيم الدليل على اثبات احد الحكمين فيه بضميمة
خلو الدليل هذا في ليل تفصيلي ناقص ودليل اجمالي استقلالي بالنسبة الى الحكم الشرعي وتفصيلي
استقلالي بالنسبة الى نفي الفصل الذي ليس حكما شرعيا او توهم كون حكما شرعيا سابقا
كما يقال لا يجب او لا يجوز ولا يجوز مثلا فاسد للفرق بين نفي الاقتضاء والتخيير بالنسبة
الى فعل المكلف الذي هو موضوع وبين نفي كون الحكم حكما شرعيا فان الاول نفي للحكم الشرعي

بنفي

بنفي وجوده الاصلي والثاني نفي لكون الحكم حكما شرعيا بنفي وجوده الرابطي وما نحن فيه من قبيل
الاخير واما الثالث فيظهر حكمه مما ذكر بالتأمل فعليك بالفحص الكامل لئلا يقتنيك الامر فتحمل
امرا للاذن ومما ذكرنا يظهر انه لو قام ما احتمله بتوهم ان نفي حجية الاجماع المركب في الحكم الشرعي
يناني جعله من اقسام الاجماع المحلل الذي هو من ادلة الشرعية لاحكام الشرعية فان ذلك
وارد على من نفى الحجية رأسا ونحن اثبتنا حجيته بالنسبة الى الحكم الشرعي ايضا في الجملة وذلك
كاف في الحجية كما لا يخفى **واعلم** ان اتحاد الطريق في حكم عدم القول بالفصل انه اذا علم ان
طرفي الحكم في المسئلتين ومناطهما موضوعا واحدا على وجه علم انه مع الحجية لا يجوز الفرق بينهما
كما في وارث الاكثر من ثلث اصل التركة فيما اذا مات الزوج وكان له زوجة وابوان او مات
الزوجة وكان لها زوج وابوان او ثلث الباقي بعد اخراج فرض الذات او الزوجة في المرضيين
فالتفصيل بينهما بالقول باعطاء ثلث الاصل في الاول والباقي في الثاني لا وجه له فيكون اتحاد
الطريق في حكم النفي على العدم والمنفي به وليس هذا من باب تنقيح المناط او تحقيقه لعدم
التعدي من المنطوق الى المسكوت عنه هنا بل غاية ما في الباب اهمال التفصيل ونحوه مما مع
ان هذا في صورة انتفاء الحكم والاختلاف في التعيين بخلاف تنقيح المناط ونحوه **مائدة**
في حكم شرطي الاجماع المركب وجوازه تعاكسهما صيرورة تمامتين او عدمهما ونحو ذلك فهنا
امور **منها** انه لا يجوز تعاكس شرطي الاجماع عند اصحابنا على ما في بعض تحتها يلزم دور
المصنوع عن قوله الا اذا كان القولان منه وكان احدهما من باب التقية وهو خلاف الاصل
لا يصار اليه الا مع الثبوت وفيه انه لا يتم الا في صورة دخول المصنوع في تخصيص والمجمعين واما

٢٠٧ في حصوله دخول قولهم فيه قوله فيهم من غير شخص او كون قولهم موافقا لقوله ادعى وفوضا
ع فلا فالمحق الجواز في بعض الصور دون بعض ومنها انه يجوز الاتفاق بعد الاختلاف
بانكشاف الحق للكل بعد عدمه وحيث كانا الاتفاق على جواز الاخذ بايهما شاء عند الاختلاف
وعدم التعيين من باب التقية لا يلزم من عدمه بعد التعيين نسخ الاجماع بالاجماع كما
توهم المانع ومنها انه يجوز اتفاق العصر الثاني على احد القولين لانه اجماع بعد ما لم يكن توهم
الخالف كونه منافيا لقوله تعالى فان تنازعتم فردوه الى الله والرسول كما مر له العصر الثاني
مدفوع بان الشرط وهو التنازع مفقود فيه مع انه ايضا رد اليهما لكونه كاشفا عن قولهما
ومنها انه يجوز الاتفاق على ثالث بعد الاتفاق الاختلاف على قولين ان لم يحصل العلم بعدم
رضاء المعصوم عنه والا فلا والتفصيل بالنفي على العدم فالعدم وعدمه نفعهم كما في لا ضرر له
ومنها انه اذا اختلف الامة على قولين ولم يكن احدهما اجماعا بوجه ولم يعلم قول الاخر يرجح الى
الاصول الفقاهية وان علم قول الاخر فالمدار على التخيير في العمل ان دار الامر بين الوجوب والقبول
بكون الحق مع المفتي حواز الذهب عند كون احدى الطائفتين معلومة النسب كما في لا يسع
على الطائفة لما لا يخفى وكذا القول بالرجوع الى الاصول عند كما اختاره السيد لا تساقط
وكذا القول بالتخيير كذلك كما حكي عن الشيخ وكذا الترجيح والتساقط دليل من غيرها كما عن بعض والوجه
واضح بعد التامل ما مرة في السيرة اعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات
عديدة الاول في بيان ماهيتها فنقول انها بكسر السين وسكون الياء كالسدرة لغة عبارة
عن الطريقة والهيئة ويعم ذلك ما ذكر في كتب اللغة وفي الاصطلاح لها تعريفان اجمالي وتفصيلي

٢٠٨ بكونها مستمرة غير مستحدثة بان تكون ثابتة في زمان الظهور المعصوم عنه منها العلم بالتقائه
اليه وعلمه به عند صدور هذا من الرعية ومنها العلم بعدم منعه عنها ح ومنها العلم بعدم
المانع عن المنع فانه يحصل ح العلم برضائه عن جهة تقريره عما ان حصل العلم بكون تلك المرتبة
ما خوذة عنه متلقاة منه وما لم السيرة قد يدرك الكشف عن حكم الحجة باحد الوجهين فليست بحجة كما
لا يخفى المقام الخامس في الاشارة الى حجيتها اعلم ان الادلة التي ذكرت في حجية الاجماع لسيما
كقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الاية وقوله لا تجتمع على الخطاء وامثالهما والتي
ذكرت لحجيتها رجحانا والتي ذكرت احد حجيتها بالملكية جارية ههنا بعينه كانا يقال
السيرة طريقة المؤمنين وكل ما هو سبيل المؤمنين ممضى مما لفته ويجب تابعته فالسيرة ممضاة
مخالفته ويجب تابعته فهي حجة فالسيرة حجة او يقال السيرة طريقة كاشفة عن حكم الحجة وكل
ما هو كاشف عن حكم الحجة يجب اخذها فالسيرة يجب اخذها وكل ما يجب اخذه فهو حجة فالسيرة حجة
او يقال لو كان القرائن تبيانا لكل احكم لما كان السيرة حجة لكنه تبيان فلا يكون السيرة
حجة واما ادلة ذلك مما يمكن ان يجاب عنه بملاحظة السابق مع الجواب بغير المحق فعليك بالتامل
واحقاق الحق وابطال الباطل بعونه بملاحظة محل النزاع وهو السيرة الانتائية الاحتياطية المستمرة
الكاشفة وتمسريته وملاحظة الاصول والتاسيس الاصل وملاحظة الادلة فان ذلك
سهل بعد التامل فيما تقدم الظهور ان الطريقة الكاشفة عن حكم الحجة بالشبهة والاباحة
بعد يوسف وغيرها غير حجة لاحتمال عدم الحجية مع ضعف ادلة الحجية من حيث الاسم
كما تقدم مائدة في الاجماع المنقول اعلم ان الكلام في هذا المرام على مجرة ينتفع

امّا الاجمالي فهو عبارة عن اتفاق علمي نعلم كاشف عن حكم المعصوم او رضائه وامّا
التفصيلي فهو عبارة عن طريقة اهل الملة او المذهب او علماء الملة او المذهب في العصر نظري من
الامور الشرعية الفرعية نقلا او تركا على وجه الانتساب الى اصل الشرع بحيث تكون كاشفة عن
قول الحجة او رضائه على وجه اليقين او الظن والتعيين والفرق بينها وبين الاجماع وسايد
الادلة الشرعية وفوائد القيود يظهر بالتامل المقام الثاني في وقوعها العلم القطعي
واقعة بالبديهة كما في ترك اعتداد الغفلات الى العشر او ازيد في تحصيل العلماء وفعل
الزيادة مستدبر القبلة وامثال ذلك مما لا يخفى على من تتبع طريقة المتدينين اهل المذاهب اهل الملة
المقام الثالث في الاشارة الى اقسامها اعلم ان اقسام الاجماع تنقسم الى الملية والمذهبية
والعمومية والخصوصية والقطعية والظنية والبسيطة والمركبة والمحققة والمنقولة ونحو ذلك
مما يظهر بالتامل لعسر هي بتزيد باقسامها الى الفعلية والتركية ومع قطع النظر عن الكشف
تنقسم الى الاحتمالية كتاخير صلوة المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية الى المغرب والاضطرارية
كالعمل بالظن والتقليد والاختيارية المستحبة كبناء مجالس العزية والمستحبة كبناء المدارس
والمساجد والمجهولة كالاتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق والى الكاشفة وغير الكاشفة
المقام الرابع في شرائط حجيتها اعلم ان لها شرائط منها كونها على وجه الطريقية
بحيث من اعتقده من المسلمين او المومنين من حيث انهم كذلك بان تكون طريقتهم الاختيارية مستندة
الى الشارع او نوابه والحاصل انه يشترط كونها سيرة اسلامية لا استحسانية عرفية كما
في الابتداء بفصل اليد والمضيف وكذا يشترط كونها قطعية لا احتمالية ومنها حصول العلم

كل ناظر وواقف بقع في حسن واقف الموقف الاول في حجية الاجماع المنقول في الجملة على سبيل
الجملة او عدمها بالجزم على سبيل الثالثة الكلية محل النزاع هو الاجماع المنقول بنقل واحد
غير علم بحاله العلم بالنقل ذاتا وعدالة وقطع النظر عن اختيار خلاف ما نقله وعدمه وتمسريته
واضحة سيما في امر استنباط الاحكام كما لا يخفى وقد اختلف العلماء الاعلام في هذا المقام
على قولين الاول الحجية وهو مختار اكثر من الاصوليين منهم في به وصاحب الوافي والسيد الاستاذ
قدس سره بل هو المشهور وهو المؤيد المنصور الثاني عدم الحجية وهو المحكي عن جماعة من العامة
كالعزالي وغيره ومقتضى الاصول العقلية والنقلية والاستصحابية العدم لقوة نسبة
جهلا الظاء وحرمة العمل بالظن وبغير العلم واما الة بقاء عدم اصلي ثابت الحجية التي هي من الامور
الحادثة حجة القول الاول امور منها ان الاجماع المنقول حما يقتضي حصول الظن
بالحكم وكلما يقتضي حصول الظن بالحكم يقتضي ظن الضرر بمخالفته فالاجماع المنقول يقتضي
ظن الضرر بمخالفته وكلما يقتضي ظن الضرر بمخالفته يجب متابعته عقلا للزوم دفع الضرر
المظنون عقلا فالاجماع المنقول يجب متابعته وكلما يجب متابعته فهو حجة فالاجماع المنقول حجة
والصغريات والكبريات بظهر وجهها بالتامل ومنها ان الضرر المتقوم في المقام المحتمل
اخروي فاختيار الاداني وهذا لا يترتب الا مع البيان ليقع المواخذة بدونه ولقوله تعالى
لا تكلف الله نفسا الا ما اتاها ونحو ذلك فيكون عدم العلم احتمال الضرر منفيا عقلا ونقلا ولا
يكون محتملا فضلا ان يكون مظنونا والمدار في عدم التفريق بين مثل هذا الضرر والضرر
القطعي الاضطراري الحسي كضرر السم ومنها ان الاجماع المنقول حما يقتضي كون الحكم هو

وكلما يقتضي كون الحكم به ظاهرا فهو حجة لقولهم نحن نحكم بالظاهر وايضا يقولون الدليل القاطع للتقول حجة
وهو المطلوب وفيه مضافا الى قصور الحديث سندا وعدم اعتبار الدليل الظني في المسئلة الاصولية
ان الظاهر الذي يحكم بمقتضاه هو الظاهر المقارن بالنسبة الى القائل لا الظاهر المجرد والمقال بالنسبة الى
غير القائل ولهذا يقدم الاصل على الظاهر عند التعارض وان اشتهر الظاهر في باب
الاسباب ولا يجب فيها الظهور بل يحكم بمقتضاها وان كانت وهمية مع ان ذلك معارض بالاقوى
من العقل والنقل كما اشرنا اليه ومنها ان الاجماع نوع من الادلة الشرعية وكلما هو نوع من الادلة
الشرعية لجعل يعلم ويظن منه كالخبر فيكون حجة بتقسيم والاجماع المنقول قسم مظنون منه فيكون
حجة وفيه ان القياس بالجامع عدم بتوقف كون نوع الاجماع الشامل المنقول من الادلة الشرعية
لانه اول المسئلة ففيه شوب مصادرة ومنها ان نقل الاجماع خبر واحد وكل خبر واحد دليل
شرعي فنقل الاجماع دليل شرعي وكل دليل شرعي فهو حجة يثبت الاجماع كغيره من الاحكام فنقل الاجماع
حجة يثبت به الاجماع كغيره من الاحكام وفيه ما فيه ومنها ان نقل الاجماع نقل للمنقول ونقل كل
ما هو نقل للمنقول حجة موجب للعمل لاولويته من نقل الظني الذي هو كذلك فنقل الاجماع حجة موجب للعمل
وفيه ايضا ما فيه ومنها ان الاجماع المنقول خبر واحد وكل خبر واحد حجة اما الصغرى فلان
نقل الاجماع اخبار على من اعتقاد المعصوم او ينقاد بالالتزام على نقل قوله او فعله او تقريره
فيكون خبرا واحدا اصطلاحيا البتة واما الكبرى فلما سيأتي من ادلة حجية خبر الواحد من الدليل
العقلي والامامي وهو كاترى ومنها الدليلان المتينان والجوهران الثمينان وهما الاجماع المنقول عما مر
الظن بالحكم الشرعي فهو حجة للدليل العقلي الكلي الآتي وحجة القول بعدم الحجية امور

منها ان الاجماع اصل من اصول الدين ولا شيء من اصول الدين مما يثبت بالخبر الواحد فالاجماع
لا يثبت بالخبر الواحد فيقال ان كان الاجماع لا يثبت بالخبر الواحد لا يكون للمنقول منه
حجة لكون نقله خبرا واحدا لكن الاجماع لا يثبت بالخبر الواحد فلا يكون المنقول منه حجة
ومنها ان العمل بالاجماع المنقول عمل بالظن وكل ما هو عمل بالظن عدا الكتاب والسنة
غير جايز في الشريعة للاصل والكتاب والسنة المخصوصة بما عدا الكتاب والسنة بغير الاجماع
على حجيتها في الجملة فالعمل بالاجماع المنقول غير جايز في الشريعة فيقال ان كان العمل بالاجماع
المنقول غير جايز في الشريعة فلا يكون حجة لكنه غير جايز فلا يكون حجة ومنها ان الاجماع
مما يختلف في طرق معرفته وكلما اختلف في طرق معرفته لا يكون المنقول منه حجة فالاجماع
لا يكون المنقول منه حجة ومنها ان الاجماع مما يختلف بالقطعية والظنية وكلما يختلف
بالقطعية والظنية لا يكون المنقول منه حجة فالاجماع ان الاجماع لا يكون المنقول منه حجة
ومنها ان الاجماع الذي نقل ما يحتمل الخطاء في تحققه وكل ما يحتمل الخطاء في تحققه فغير
حجة والجواب عن الكل يظهر بالتامل اما عن الاول فبان الاجماع لا نسلم كون
اصلا الا بمعنى كونه مبنيا من مبانى فروع الدين ومدركا من مدارك احكام شريعة سيد المرسلين
وهذا لا ينافي ثبوت الخبر الواحد ثبوتا قطعيا لكنه يثبت بالثبوت الظني وذلك كاف
في صحة الاتصاف بوصف الحجية كالخبر الواحد المنقول عن النبي وذلك به بعد قيام الدليل
على الحجية كما مر لا بد من الحكم بكون الاجماع المنقول حجة واما عن الثاني فبان المنع عن العمل
بالظن مخصوص بما لا احتياج لاشتراط القدرة في جميع الاحكام التكليفية والمدعى اثبات حجية

حجية الاجماع المنقول في حال الاضطرار كما اثبت بالدليل فلا تعارض مع ان الدليل العقلي اقوى من
النقلي واما عن الثالثة الاخيرة فبان الكلام في الحجية بعد حصول الظنة للدليل العقلي المقتضي
لاعتبار مطلق الظنة في الاحكام الشرعية من باب الجاء الضرورة كما سيأتي فان حصل الظن من حجة
عدم الاعتماد بالناطق او الاعتماد بالقرينة او نحو ذلك فلا بد من الاعتبار لما ذكر والا فلا
فلا وجه للنزاع المذكور والصغروي مع ان المطلوب في هذا المقام هو الجملة كما مر
وهذا ثبت بالنسبة الى ادعاء الاجماع الذي يكون مقبولا عند الكل كالذي يكون بلا بقية
القدماء اذا كان احتمال الخطاء مرجوحا او الذي يكون بالنسبة الى القائل بالاحسن والمساوي كذلك
مضافا الى ما يقال من ان المطلق عند عدم القرينة يحمل على المقبول عند الكل لانه يلزم التدليس

تأمل **الموقف الثاني** في بيان ان الاجماع المنقول على تقدير حجيته هل حجة باقسامه فلا
بل يختص الحجية ببعض اقسامه بيان ذلك ان الاجماع المنقول ينقسم كالخبر الى اقسام عديدة
فانه ان كان منقولا بنقل متواتر بكون كالمتواتر بناء على انه مستند الى العلم وكل ما هو مستند
الى العلم يصح ان يكون متواترا عند صدوره عن جماعة يمتنع تطاهرهم جميعا حال نقلهم وهذا مستند
الى غير الحس وكل ما هو كذلك لا يصح ان يكون متواترا والعلة لتوهم عدم تحقق الكذب المتطرق فيه
في المتواتر في غير الحسيات او المحسوسات او لمنع كونه خبرا وهو كما ترى وان كان منقولا بخبر واحد
معلوم الذات والعدالة بكون كالصحيح او الحسن فكالحسن او القوي فكالضعيف او مجهول الذات
الوصف فكالمرسل او الوصف خاصة فكالمجهول او المهمل والكلام في غير القطعي يجري فيه مثل
الاختلاف في حجية الاخبار المفيدة للظن الخصوصي بما كان موجبا في ضمن الصحيح خاصة او فيه وفي الحسن

خاصة او فيها وفي الضعيف المجبر بالشهرة خاصة او في اي قسم كان من باب اصالة الحجية المظنة
او من باب الجاء الضرورة المدلة الاولة وحيث يكون المختار هو الحجية وملهم من باب الجاء الضرورة
كما سيأتي يكون الحق هنا ايضا كذلك ولكن الظن لا يحصل غالبا الا مع العلم بالعدالة **الموقف الثالث**
انه على تقدير حجيته هل هو حجة في خصوص الاحكام الشرعية ام يعمها ومصداق الاصولية لان منها
على حجيته مطلق الظن من باب الاصالة او من باب الجاء الضرورة حيث يكون المختار هو الثاني كما
سيأتي يكون الحق عدم الحجية لعدم الانجبار بكفاية العلم والظن الخصوصي كما الظن الحاصل من كلام
اهل الخبرة في الاصول دون الفروع كما سيأتي الاشارة اليه **الموقف الرابع** انه على تقدير حجيته
هل يكون حجة في المذاهب المختار المنقول المدخل فيه بعد وجود الامرين ام لا بل يختص حجيته فيما اذا لم يعلم
خلافه او اختار خلافه وبيان من عدم حصول المناط وهو وصف الظن وامن حجة الثاني في حصول الظن
وهو عدم تاثير المخالفة ومن حصول الاخبار عن المعصوم الذي هو المناط وعدم اعتبار مذهب
المخبر في قوله مضافا الى احتمال ان القول بعدم الحجية مع قولها بالفصل سيما اذا كان المخالفة بعد
سماعنا الاجماع عنه وعملنا به الموجب لاستصحاب حكم موجب الفقيد اية النباء من شيء حجة مع
ان الغالب عدم المخالفة بعد دعوى الاجماع ففي صورة الجهل بحال المخالفة على كونها سابقة
والاوجه هو العدم لعدم المناط ومنع الاجماع المركب وتمام الاية لحمل النبيء ثم لا
وتبدل حكم المجتهد بتبدل ظنه من غير استصحاب للاول ولو في صورة الشك **الموقف الخامس**
ان حاكي الاجماع لا بد ان يعلم به باحدى الطرق المفيدة له كما رواه الاخبار حذرا عن التدليس
المنافي للعدالة ولهذا قيل ان قول الصدوق قال الصادق في الكثير الجبناء من غير

وبالجملة فيحمل عند الاطلاق على كونه معلوما لمن يحتمل الارادة الظني والمشهور او نحو هذا الذي

وبالجملة فالمناط هو حصول الظن بالحكم كيف كان ولو بنحو الاقتصاد بالشهرة الحكمية كما اشرنا

اليه **مسألة** في حجية عدم الخلاف وعدمها اعلم ان عدم الخلاف عبارة عن عدم

مخالفة المجتهدين كلا او جلا بعضهم بعضا في حكم منتشر متعلق بفروع الدين والفرق بينه

وبين الاجماع انه عدمي والاجماع وجودي لانه عبارة عن اتفاق قولي كاشف عن قول الحجة

كلهم وان عدم الخلاف منسوب الى الاكثرية والاجماع منسوب الى الائمة التي هي اعم من الرئيس

الرئيس عدا الاجماع اللطفي مع انه مما يعتبر فيه القطع بحكم العلماء حتى يتم قاعدة اللطف بخلاف

عدم الخلاف كما في اية الكلام بانا لا نقول بالاتفاق ظاهرا وانما الاتفاق في صورة توقف البعض

بخلاف الثاني وان الاول ليس كاشفا بالكشف القطعي عن قول الحجة بل هو مفيد للظن بالحكم كالخبر

والكتاب بخلاف الاجماع غالبا ولما ذكرنا يقول مدعي عدم الخلاف على وجه الترقي بل لم اجد ذكره

بل هو اجماعي او بل هو كذلك بل كذا دعوى الاجماع عليه ونحو ذلك فاعلم ان عدم الخلاف مما

يمكن وقوعه بل هو واقع ويمكن العلم به بل العلم به واقع كما لا يخفى على من لاحظ ما ذكرنا في الاجماع

فاظهر فائدة لذلك فاعلم ان عدم الخلاف على اقسام **منها** عدم ظهور الخلاف

كما يقال ولم اعرف فيه مخالفا من الاصحاب ونحو ذلك **ومنها** ظهور عدم الخلاف لنا كما

يقال بلا خلاف ظاهر **ومنها** ظهوره قطعا كما يقال بلا خلاف بل الاخير ان بل الكل قسمان

احوالي وفرضي وكل واحد منهما اخص وجدي وفعلي وكل واحد منهما محتمل ومنقول كما

يقال نفي في كتاب كذا عن الخلاف ونحو ذلك ومحل الكلام هو ظهور عدم الخلاف لنا او قطعا

اذا كان محققا او الثمرة واضحة والاصل العقلي او النقلي الوضعي الشامل الغير الموجود

الاختياري كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا العدم كونه تكليفيا حتى يقال انه مخصوص بحقوق

الاختيار او الامكان بل الاصل الاستصحابي ايضا يقتضي عدم الحجية بالنسبة الى رفع الدليل الظني

لا جدا الدليل الشامل للقطعي لحجية القطع عقلا ونقلا والحق الحجية عند الجماعة الصدوق

الى العلم الغير العلم فيما اذا افاد الظن المعمول به الدليل العقلي الآتي الدال على حجية مطلق الظن في

الاحكام الشرعية في امثال زماننا فانه ايضا يفيد الظن بل قد يكون الظن الحاصل منه اقوى

من كثير من الظنون الحاصلة من الاخبار سيما اذا كان القائل في غاية الكثرة والاعتماد

وعن كرى التعليل بان عدالتهم تمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير علم وانه لا يلزم من عدم

الظفر بالدليل عدم الدليل وفيه ان القوي في الغالب مستند الى الظن بالخلاف بالواقع

وان كان معلوم الاعتماد ولهذا قيل ان العدالة انما يوثق من معها من اقدامه الافتاء بغير ما

يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء مأمونا على الظنون وان احتمال الدليل سيما القاصر الذي

توهم المستدل تاما غير كاف لقمع استبعاد حكم الجبال والكلام من غير دليل تام يوجب الظن

بوجود دليل مقتض له فيحصل الظن بكون الحكم على وفق ما قاله وانه بذا من العمل به لعموم الدليل

العقلي وعدم ما يوجب خروج ذلك الظن **مسألة** في حجية الشهرة وعدمها وما يتعلق بها

وقع الكلام هنا في مقامات **الاول** في تعريف الشهرة اعلم ان الشهرة عبارة عن كون الحكم

الشرعي الفرعي ونحوه صادرا عن جل المتدربين في الدين مع مخالفة الاخرين او عدم ظهور الخلاف

والتحقيق فيخرج الاجماع المتدربين فيه صدور الحكم عن الكل من المتدربين لقدح مخالفة البعض

وان لم يقدح مخالفة غير المتدربين ولو من جهة ضعف مستندهم في الاجماع الحدسي بالبرهان ايضا

على بعض الوجوه وكذا عدم الخلاف بالقيد الاخير ويخرج بقيد قولنا المتدربين في الدين الشهرة

الافراهية وهي الشهرة في الستة العواص من غير استناد الى هم او في الستة وارباب الصناعات ونحو

ذلك ويدخل في جميع اقسام الشهرة ما سيأتي بقيد قولنا او نحوه فانه شامل للاحكام الاصولية و

الروايتية اشار ذلك **المقام الثاني** في اقسام الشهرة اعلم ان الشهرة على اقسام **منها** ما

يكون بحسب الرواية في الكل الاصول الاربعة او كتب الاخبار **ومنها** ما يكون بحسب الفتوى

مجردة عن الرواية **ومنها** ما يكون بحسبها مقترنة بها على وجه التمام او حصول التطابق

معها من غير استناد وكل واحدة منها اما مطلقة او قدمية او جديدة وكل منها اما عظيمة او غير

عظيمة وكل منها اما قليلة او كثيرة وكل واحدة منها اما اصولية او فروعية وكل واحدة اما

محققة او محكية **المقام الثالث** في حجية الشهرة وعدمها اعلم ان الكلام في الشهرة على الفتوى

المجردة الفروعية المحققة القطعية او مع على وجه الثمرة واظهر والمحققة تقتضي الاصل

عدم الحجية كما مر اليه الاشارة وقد اختلفوا فيها على قولين الاول الحجية وهو مختار بعض

كالاستاد وفاقا لما حكي عن اب وكرى وغيرهما الثاني العدم وهو مختار الاخرين كما حكي عن السرائر

وهي وغيرها والمعتمد هو الاول لان الشهرة مما يفيد الظن بالحكم الشرعي وكل ما يفيد الظن

بالحكم الشرعي عدا نحو الظن القياسي فهو حجة لعموم الدليل العقلي كما مر اليه الاشارة وتوهم

وجود المخصص والمرجح باعتبار كون الظن الحاصل من نحو الاخبار ارجح من حيث انتسابه اليها مع

اشتهارها واعتبارها وكون الظن الحاصل من الشهرة على خلاف ذلك لا وجه له لان ذلك لا يقتضي

عن فتوى معظم العلماء وهو حجة لقولهم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل لشمول عموم التشبيه لمحل
البحث وفيه انهم مردودون بانفسهم بتقريرهم على وجه وفتوى بعضهم وبالحكم بالعلم
ارادة التساوي في المرتبة فلا بد من حمل التشبيه على المطلوق عليه مضافا الى قوة احتمال الارادة
الائمة كما يشهد عليه بعض الاخبار مع ان سنده قاصر في اعتبار الخبر الواحد اشكال الظاهر
مع ان الانبياء لم يكن لهم الفتوى بل كان لهم الاخبار عن اسرائهم ولو بواسطة فلا يلزم الاكتفاء
اخبارهم لا اجتماع الجميع وايضا كان حجية قول الانبياء بالنسبة الى من يسمع خاصة لا على العلماء
ايضا قول حجة بالنسبة الى مقلديهم وانما بالنسبة الى امثالهم كما هو المدعى فلا ومنها ان الشهرة
لو كان فتوى جل العلماء العدول وكلها هو فتوى جل العلماء العدول مستند الى الدليل المنع
عدالتهم عن الاقتحام على الفتوى من غير دليل فالشهرة مستندة الى الدليل وكلما هي مستندة
الى الدليل حجة فالشهرة حجة وفيه مضافا الى النقض بقول البعض وفساد التالي ان الاستناد
الى ما هو الدليل عندهم مسلم ولكنه غير نافع والدليل في الواقع ممنوع وبالجملة ان الحجة
هو الدليل العقلي لعدم ما ذكر لعلة من المؤيدات فتدبر حجة القول الثاني اعلم
منها ان القول بحجية الشهرة مما يستلزم وجوده عدمه لاشتهار القول بعدم حجيتها وكل
ما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل للزوم اجتماع النقيضين فالقول بحجية الشهرة باطل وفيه
ان مناط الحجية وهو وصف الظن غير متحقق مع شهرة القول بعدم حجيتها لانتفاء الدليل العقلي
القطع بحجيته فيكون الصغرى ممنوعة لعدم حصول الظن من الشهرة المذكورة وان كانت مقتضية
له بالماهية لوجود المانع كما انه قد ينتفي لوجود المؤهن كعدالة بعض العدول بل الفهم القطع

علمائنا مع قوله بحجيتها في الجملة أو لقصور مستندهم او لفتوره فلا يرد ان تخلف الظن عن الشهرة
يستلزم القول بتخلف اللازم عن الملزوم او المعلول عن العلة مع ان المراد حجية الشهرة في الفروع
لا لمجاء الضرورة لا لهم فلا يلزم من اشتهار القول بعدم الاجماء الذي هو من مسائل
الاصول عدمها لعدم استلزام حجية نوع منها حجية نوع اخر منها اقسام ان قلنا بحجية جنس
الشهرة من حيث هي يلزم ما ذكر وليس الامر كذلك ومنها ان الشهرة لو كانت حجة لسقط المطالبة
عن دليل الحكم المشهور وامتنع التوقف فيه لمقارنة الدليل مع المدلول لكن لا يسقط الطلب
والتوقف لمصدورها عن العلماء قديما وحديثا وفيه نظر لمنع الكلية على وجه الاطلاق الكاشف
مع احتمال الكون مبنيا على الاسباب مضافا الى عدم جواز طرح الدليل العقلي الا بالأقوى
ومنها انه لو كانت الشهرة حجة عندهم لاعتمدوا عليها وعدوها في الأدلة ولكنهم
لم يعتمدوا عليها ولم يعدوها فيها فليست حجة وفيه نظر لان الوسائط الملازمة والخفية
يكون النتيجة عدم الحجية عند الكل كما ان الظاهر انه المراد وهذا غير ثابت بل الوجه
الثاني وان اريد البعض يكون الحملية ممنوعة لاعتماد البعض وتسليم فائدة
عدم التخصيص لا التخصيص على العدم ولو سلم فذلك لا يبطل الدليل العقلي الا عند الكشف
عن قول المعصوم وهو كما ترى ومنها ان القول بعدم حجية الشهرة مشهور بين العلماء العدول
وكل ما هو مشهور بين العلماء العدول فهو حق ينبغي ان يتلقى بالقبول فالقول بعدم حجية
الشهرة حق ينبغي ان يتلقى بالقبول اما الصغرى فلما تجده واما الكبرى فلوضوح انهم لا يفتون
الا عن تحقيق وفيه اولا النقض بالحكم المشروع المشهور وثانيا ان الدليل العقلي يقتضي عدم

القول هنا دون الحكم الشرعي مضافا الى امكان منع الشهرة مقابل الندرة لو سلم الشهرة بمعنى الاشهر
الذي هو غير نافع مع ان التحقيق عندهم غير مستلزم للمتحقق في نفس الامر فتدبر ومنها
انه لو كانت الشهرة حجة لما يعلم من كونها اجماعا لعدم الفائدة فيه الا عدم الحجية والكشف
صغرا منه فلا تكون حجة وفيه نظر الظهور فائدة اخرى وهي بيان عدم قطعيتها ونحو ذلك
فتدبر فظهر ان الحق هو القول بحجية الشهرة عند افادة الظن المعتمد كما انه اذا كانت مظنة
او نحوها الا ان منع افادتها الظن المعتمد عندنا محصنة مجردة عن الرواية ولكنه كلية كما
ترى ولكنا لاحتمالها وعدم رفع اليد عن الايات والاخبار والاجماع بالنسبة والعقل بعدمها
امكن ما لا ينبغي ان يترك المقام الرابع في بيان ان الشهرة على تقدير حجيتها هل هي المطلقة
والقديمة او الجديدة او المطلقة بين الاولين وجهان بل قولان والثمرة واضحة ومقتضى
الاصل هو الاخير لكون الكلام في حجية الجديدة وعدمها لا في تعيين الحجة حجة الاول
ان الكل متفاوت في افادة الظن المعتد فلا بين الحكم بحجية الكل بحجة عموم الدليل العقلي وعدم
المخصص سيما بالنسبة الى البعض لقيام الشهرة وحجة الثاني مضافا الى الاصل ان
الشهرة الجديدة منتفية الى فتوى النخع لحصولها بعد متابعته فرجعها الى الواحد فلا تكون
شهرة حقيقية فلا تكون حجة وفيه ان المتابعة ممنوعة والموافقة غير قادحة بل نافعة
فانه قد يكون للمعتمد هو الأدلة المقام الخامس في ان الشهرة القديمة هل هي ارجح ام الشهرة
الجديدة او هما قولان الظاهر ان الثمرة تظهر في مقام التعارض والاصل يقتضي عدم
الترجيح للقائل في الماهية الأول رجحان القديمة لقربها بالحجة الموجب لكثرة المجلة المقتضية

لزيادة الاعتناء ولكون المتقدمين كالاصل بالنسبة الى المتاخرين لكون علومهم مقتبسة من
مشكوة انوار المتقدمين الثاني رجحان الجديدة لاقربية المتاخرين المقتضية لاستنباط
ما لم يستنبطه المتقدمون الموجب لكثرة الأعتناء الثالث رجحان القديمة فيما اذا كانت الشهرة
مستندة الى مجرد النقل بمعنى كون المسئلة مما لم يكن للعقل فيه مدخل فيعلم ان المستند
ليس الا النقل وان لم يعلم ذلك النقل فلا يرد الخروج عن محل النزاع ورجحان الجديدة
فيما اذا كانت مستندة الى محض العقل او المركب منها والوجه بظاهر مما مر والتحقيق ان مجرد
القرب غير كاف لمعارضة بدنة القديمة الموجبة للاطمئنان المنتفية في زمان المتاخرين كما
لا يخفى وكذا مجرد الاقربية لاقتضاء ها تحقيق المقصود بقصور النخع لا التفات في اضعاف
الادراك في المسئلة التي ترجع الكل سيما فيما يكون مدركه هو العقل لعدم التفاوت في
اصل ادراكه قطعا مع ان بناء الاحكام ليس على الدقائق الفلسفية بل على المفاهيم العرفية
مضافا الى ان الدقة ربما تقتضي الاضمحلال والتزلزل كما لا يخفى لعموم الخلاف المتاخرين
على شهرة المتقدمين وعلمهم باحوالهم بازيد من علمنا وقربهم عهدهم والاعراض عنها بل
الفتوى بخلافها مما يوجب يقينا احتمال وجدانهم خلافها احتمالا متاخما ولا اقل من
كونه مما يوجب الوهن فيها فتكون غير حجة لوجود المانع فتبقى شهرة المتاخرين مسلمة شأ
على عدم كون الشهرة القديمة لها موهنة ولكن يمكن ان يقال ان اقتضاء ذلك
كون الاخيرة راجحة والأولى مرجوحة على وجه الاطمينان بشكل غالبة ما في الباب لاقتضاء
كون الاخيرة مما رجح مع كون الاولى حجة وفي صورة تحقق الارجح والراجح دون الراجح المرجح

لا يكون الفتوى بل هي محل الميل الاجتهادي فيه **المقام الثامن** ان الشهرة على تقدير عدم حجيتها
هل تكون جزء حجة كما اذا تحقق في مسئلة شهرة خبر ضعيف مثلا فيكون المجموع المركب من الشهرة و
الرواية حجة بل قد يدعى على بعض التقديرات ان الشهرة واخواتها ايضا من المرجحات في الاخبار بناء
على بعض الوجوه المذكورة في محله لمنع انحصار المرجحات في الاخبار بما وصل الينا مما
العقلي بل النقلي والاستصحابي بل الاولوية والراجحي بالنسبة الى جنس ما استند الى الغير الحقيقي او
الاعتباري كالعقل الشامل للقطعي وغير بالنسبة الى عدم كذا بالنسبة الى نوع ما يفيد الظن
الشامل للشهرة ونحوها على الاخير الاول صريح وعلى الثاني خارج الحجة بحصول المناط بالمجموع وهو المتعين
الثاني لعدم كون كل منهما مفيدا لحجة فكذا حال اجتماعهما وهو الحكم عن صاحب الوافية
اولا النقض بحجية الاجماع المحصل من كل واحد من فتوى وليست حجة وكذا المتواتر المحاسل من اخبار ضعيفة
غير حجة بالضرورة ثانيا بان الحجية الاجتماعية لها تاثير في ظرف الظهور الذي هو محل
تركيبها حقيقة وان كانت تركيبها في الخارج اعتباريا فلا يسوغ ذلك التركيب الاعتباري لا يقتضي
التاثير الحقيقي لان ظرف التاثير هنا هو الذهن والتركيب فيه حقيقي فيكون حاصل من الحجية الحقيقي بل يجب
يقدم على نحو التعجيز بل قيل الان شاذ على خلاف المشهور كلكن صحيح سندا ويقدم طريقه وتضعف
دلالته اشتد ضعفه **المقام السابع** ان الشهرة في الجملة هل تكون مرجحة لاحد الدليلين
المتعارضين ام لا مرجحان من التاثير في حصول المرجحان ومن احتمال كونها بلا اصل فتكون
كالعدم ولكن الاول اوجه لندرة الشهرة بلا اصل بينما في الاحكام الشرعية التي لا يمكن الجزم
فيها سيما من الاقيام من العلماء **المقام الثامن** ان الترجيح والتاييد هل يحصل بكون الشهرة
في الرواية والفتوى كما هو المقتضى لاصل العقلي من حجية استماع تخالف الاثر عن المؤثر وان كان

مقتضى

مقتضى الاصل الاستصحابي هو العدم ام يختص بالاولى قولان الاول اقوى لحصول المناط
وهو الرجحان بالكل وهو المعتمد الثاني لانحصار المرجح في الرواية تمسكا بظهور ما من قوله
خذ بما اشتهر بين اصحابك وفيه منع انحصار المرجحات في الاخبار به ولو سلم الدلالة نمنع
الى ظهور التعليل المذكور في ذيل الحديث في كون المناط هو حصول الرجحان كائنا ما كان الى غير ذلك
من المناقشات **المقام التاسع** في ان الشهرة في الرواية والنقل ارجح وافوى او الشهرة في الفتوى
حتى يؤخذ بالراجح عند التعارض وجهان من كون اعتبار الاولى اتفاقيا دون الثانية كما مر الاية
ومن كون المناط حاصلا مع الثانية وهو الاوجه لان عدول الجل عما علم اشتهاره وقام
ما يوهن الاعتماد به فيسقط الاولى واما الثانية فمقتضى تاثيرها بما تقدم من غير مانع يحصل
منها الرجحان مع الاحتمالين فلا بد من اعتبارها المتاخر ربما عن كثير ترجيح الشهرة في الفتوى
وان خلت عن القرائن لعلم الطائفة بعدم تمسكها بان عدولهم عنه لغير الاستناد هو
الذي هو اقوى منه لعلمهم اذا علم عدم الطائفة بعدم عليه او ظنها او كون وجه عدولهم ضعيفا
يتحكم الترجيح بل ربما يرجح الاولى ولو شك في الاطلاع فوجهان من تعارض الاصل والظاهر
والاقل تقديم الظاهر الخاص من جهة حصول المناط معه **المقام العاشر** ان الشهرة التحكية
ارجح من الظنية بقية ام لا وجهان من حصول اعتبار من الرواية بالاولى دون الثانية فتكون
المسئلة داخلة في الاولى دون الثانية ومن تحقق سبب الرجحان فيهما معا والادراك
اوجه لزيادة الرجحان الحاصلة من ملاحظة استناد الحكم واعتبار خبر دال عليه
والله العالم وله الحمد الدائم **الباب الثاني** في الكتاب فيه مسائل ومؤانسة

مسائل في تعريف الكتاب اعلم ان الكتاب لغة عبارة عن الجمع والخط ولو بمعنى المفعول كما في
قوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ملكت كتاب الاية واصطلاحا عبارة عما كتب من كلام
الله المنزل على نبيه للاعجاز ولو بسورة لا خصوص ما نقل الينا من الفتح بالتحميد والختم بالصلوة
بالمعوذتين بما بين الدفتين وبالجملة فيخرج غير القرآن من الكتب السماوية والحديث القدسي ايضا
ثم اعلم ان المنزل على نبيه باعتبار كونه من الالفاظ التي اوجدها الله تعالى بجبرئيل الملقى
بواسطة جبرئيل لنبيه تعالى مراده تعالى يسمى كلام الله تعالى وباعتبار كتابته بعد القاء النبي يسمى كتاب
الله وباعتبار كونها محلا للدلالة بعد ذلك يسمى قرآنا وذكرا وباعتبار كون محلا لاعجاز البشر يسمى الحق
والباطل يسمى فرقانا وباعتبار اقتضاء تحليته الباطن عن الرذائل وتحليته بالفضائل يسمى
نورا وضياء وبالجملة فهو الكلام العظيم والكتاب الكريم والقرآن الحكيم والفرقان القويم
والضياء والنور والمعجز الباقي على الدهور الظاهر ان الالفاظ المذكورة على وفق الاوضاع
المرتبة **مسائل** هل القرآن عبارة عن خصوص المتواتر او اعم منه ومن غيره وعلى التقدير
هل هو عبارة عن مجرد ما عدا القصص او بعضها وعلى الثاني هل مركب من مجرد البسملة في
النمل وما عداها من الايات وبعضها وغيرها وعلى الثاني هل يتم خصوص البسملة في الفاتحة
دون غيرها او يعم غيرها ايضا وعلى الثاني هل تكون جزء لكل سورة مبدوة بها ام لا فيه
مواضع والحق الذي عليه الامامية هو التعميم بالنسبة الى الجزئية للقرآن ولكل سورة و
وكذا التعميم بالنسبة الى غير المتواتر بمعنى كونه قرآنا على الاصح كما سيأتي ويمكن استنباط
وجه المختار في التامل **مسائل** اختلف العلماء في ان كلام الله نفسي مجرد وهو مدلول الالفاظ

الدالة على مراد الله تعالى او لفظي مكون بالالفاظ النفسي وليس النزاع هنا في الكلام بمعنى التكلم
بمعنى القدرة على ايجاد الالفاظ المذكورة التي هي من صفات الذات ولا في الكلام بمعنى المتكلم بمعنى
مجرد الالفاظ المذكورة من دون المعاني حذرا عن لزوم التكلم بالمهمل الذي هو قبيح وكذا النقوش الجردة
لذلك لان قائلا بالحاق الكلام عليها كالكتابة وكذا المركب منها ومن مجرد الالفاظ لذلك الظاهر
عدم النزاع في جميع صور اعتبار النقوش بناء على عدم الحاق الكلام حتى بالمعاني على ما هو الكتابة
وانما النزاع هنا في الكلام بمعنى المتكلم به الذي هو من الادلة الشرعية وان كان المذكور في الكتب
الكلامية هو مطلق الكلام الشامل للجميع ما ذكر وكيفما كان فاختلفوا على قولين **الاول**
انه نفسي قائما بذات الله صفة له تعالى وكلاما هو صفة له تعالى قديم لاستحالة كون اللفظ صفة
بناء على كونه صفة له تعالى المقتضي للقدم المنافي للحدوث لامتناع تعلق الحادث بالقديم ولا يلزم المنتفي
والاحتياج والاستكمال وكذا ذلك في حقه تعالى **الثاني** انه لفظي قائما بذات الله سمعوا لفظ
من الحروف والاصوات والاصوات متعاقبة وكلاما هو من الحروف المتعاقبة فهو لفظي حادث وكلام الله
لفظي حادث اما الكبرى فبالبديهة واما الصغرى فعلى ما علم من ضرورة دين نبينا ان القرآن هو هذا
المؤلف المفتتح بالتحميد المختتم بالمعوذتين مع ان خواص القرآن الثابتة بالنقل والاجماع كونه ذكرا
عربيا من صفات اللفظ ضرورة انا لو سلمنا عدم المعارضة والتحدي بكلام الله النفسي و
عدم كون المقروء كلامه حقيقة لا نعرف ذلك وهذا هو الحق ولا يلزم عدم اعجاز القرآن
بالفصاحة التي هي من صفات اللفظ **مسائل** في تواتر القراءات السبعة وعدمه
اعلم ان القراء المشهورين سبعة وهم ابو عمرو والكسائي وحمزة ونافع وعبد الله بن كثير

٢١٧ وعبد الله بن عامر وعاصم وقد يزاد ثلثة اخر وهم ابو جعفر وخلف ويعقوب بذلك
عشرة كاملة ولهم قراءة اتفاقية وقراءة اختلافيه كالاختلاف في اعراب الكلمة من غير
اختلاف صورة الكتابة بتبين غير تغير المعنى كما في قوله تعالى فيضاعفه بالرفع والنصب بالاختلاف
في الاعراب مع تغير المعنى دون الصورة كما في تلقونه وتلقونه والاختلاف في الحروف
مع تغير المعنى دون الاعراب والصورة كما في كيف ننشزها وننشرها بالزاء والراء والاختلاف
في الكلم مع تغير الصورة دون المعنى كما في الاصيحة والازقية والاختلاف فيهما مع تغيرهما
معا كما في طلح وطلع والاختلاف بالتقديم والتاخير كما في جاءت سكرة الموت بالحق وسكرة
الحق بالموت والاختلاف بالزيادة والنقصان كما في عملت ايديهم وعملته ايديهم
واعلم ايضا ان المتصور في تواتر القراءات امور تواتر مجموعه من حيث هو مجموع وتواتر مجموع
سورة كل وتواتر مجموع كلماته مادة وتواتر مجموع كلماته صورة والتنزل في القراءة الاختلافية
للسبعة المشهورة مع قول البعض بتحققه بالنسبة الى القراءة الثلثة الاخيرة ايضا ولكون مجموع الكلمات مادة
وصورة متواترة على وجه الايجاب الكلي وعدم ذلك كما هو مقتضى الاصل وقد اختلفوا في ذلك
على اقوال الاول انا الكل متواتر تنزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين وهو مختار بديع
المحكي عن المعظم الثاني ان الكل ليس بمتواتر وهو المحكي عن الشيخ وابن الحاجب والسيد الاستاذ و
استاذه واما الهم الثالث ان الجواهر والمواد متواترة والاعراض والصورة غير متواترة وهو
المحكي عن شيخنا البهائي واما الرابع فخير الاقوال اوسطها حجة القول الاول امور
منها ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة لخرج القرآن عن كونه قرآنا ولكن لم يخرج القرآن عن

كونه

كونه قرآنا امّا الملازمة فلعدم اولوية بعضها عن بعض حتى يكون بعضها متواترا دون بعض
فيكون الكل غير متواتر فيلزم ما ذكرنا واما الحملية فظاهرة وفيه ما لا يخفى لانه مع كون الشيء
للمتواتر الذي هو لم وجدانا بالترجيح والاجتهاد مستلزم للمتناقض في الحكم الواقعي فيما يختلف
حكمه باختلاف القراءة كما في يطهرن بالتشديد والتخفيف مع ان ما عدا قراءة العاصم لم يرد
بطريق واحد فضلا عن المتعدد فضلا عن المتواتر بل قراءة العاصم ايضا كذلك نعم هي معلومة
بالتظافر ونحوه في الجملة فيما الذي يختلف رواية كما في اخوان بالرفع عن حفص به الجزم عن بكر مضافا الى ان التواتر
الى القراء لو سلم لا يستلزم التواتر عن مسدد الوحي في القراءة الاتفاقية عندهم لعدم بلوغهم الى حد التواتر
فضلا عن القراءة الاختلافية وايضا يكفي في القرآنية والاعجاز تواتر مجموع القرآن والسور والآيات
من غير حاجة الى تواتر الكلمات مادة وصورة ومنها دعوى الاجماع على التواتر وفيه ما فيه ومنها
ما روي عن البوح انه قال ان القرآن نزل على سبعة احرف كلمات شافٍ وافٍ وفيه مضافا الى ضعف
السند وعدم امكان اثبات التواتر بمثله انه معارض بما دل على انه نزل بحرف واحد من عند الواحد
شعرا بان الاول رواية العامة بل بذهبهم والرشد في خلافهم الى غير ذلك وحجة القول الثاني
ان القراءات لو كانت متواترة لزم التناقض في الحكم الواقعي والتالي باطل وكذا عدم كون المجملة
جزء مع تقصر عدد الرواة عن حد التواتر تيمما في الاختلافيات مضافا الى الاخبار الدالة
على التحريف ونحوه وحجة القول الثالث ان المواد من القرآن فهي متواترة لتعذر التقدم الذهني
بخلاف الصور وفيه ان حصول الكلمة والكلام بدون الصورة لا وجه له الى غير ذلك من الامور
واعلم ان هذه المسئلة يتفرع عليها امور منها انه يجوز القراءة بكل القراءات وفي

٢١٨ القول بعدم التواتر ومنها انه يحرم حمل الكلام على القول بالتواتر ومنها انه اذا اختلف القراء
والنحاة في مثل الادغام فقيل بالرد على النحاة والمعتمد تقديم القراءة على القول بالتواتر
بالتواتر وتقديم النحاة عند اقتضاء القراءة امرا لم تركه على القول بالعدم وعند عدم
الاقتضاء مع قوة ما لهذا القول وجهان واعلم ان تقديم القراءة اولى مما مر في حجية الكتاب
وبعدها اعلم ان الفاظ الكتاب على انواع مدح ومثل وقصص وحكم ووعد و
وعيد بالترغيب والترهيب واحكام بالامر والنواهي وبيان الحلال والحرام والاحكام
من الالفاظ على قسمين باق حكما سواء كان ناسخا او غيره ومنسوخ باعتبار الحكم والباقي
على اقسام مفسر وظاهر ومجمل ومأول والاولان يسميان بالمحكم والاخيران بالمتشابه و
النزاع ههنا في الالفاظ الاحكامية المحكمة الباقية حكما والقصة واضحة وقد اختلفوا
فيها على اقوال الاول انها حجة وهو مذهب المجتهدين كافة والمحققين من الاخباريين ظاهرا
الثاني انها حجة ان لم يحتمل التخصيص والنسخ ونحوهما والا فلا وهو المحكي عن السيد سند الدين
الثالث انها ليست بحجة وهو المحكي عن بعض الاخباريين بل المحكي عن اكثرهم فهم كل كلام من
الكتاب العزيز حتى انه قال لا يفهم من مثل قل هو الله احد غير نحو الا تنفيه اهل العصمة ولا ريب انه تعسف
في غاية التفريط كما ان من قال انهم الكل حتى كاد يدعي الشاركة لاهل العصمة في قوله ويل لكل همزة و
لمزة جاهلة وجل بسم الله في غاية الافراط والمعتمد الذي هو الوسط بين الافراط والتفريط
ما عليه المجتهدون والمحققون وان كان الاحسن مع الثاني في غير النص وانا النصوص تحقق
فالاصل العقلي فيه يقتضي الاعتبار من غير شبهة وضمار حجة القول الاول المحكمات

الاحكامية

الاحكامية خطابات الهية متوجهة الى امامة الذين يجب عليهم الجماعة مشتملة على احكام
وكل ما كان كذلك يجب ان يكون مبينا لامامه ومظهرا للاحكام وكل ما كان كذلك فهو حجة عليهم
فالمحكمات حجة عليهم امّا الصغرى فبالعيان لقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ويا ايها الذين
امنوا اتقوا الى غير ذلك مما يكون خطابا الى الناس والمؤمنين والعباد اذ تعرف بالبديهة
كون خطابا بالغير هو كذلك لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فانه مع ان الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وآله يلزم وضع الضمير الغائب موضع
الضمير الخاطب بلا نكتة وكذا ما وضع الجمع في الواحد ويلزم ايضا كون النبي صلى الله عليه وآله مأمورا بالتصلية
على نفسه ونحو ذلك التعليم مضافا الى ان الامر بالسؤال عن اهل الذكر عند الجهل والامر
بالتفقه وامثال ذلك مما لا يتصور توجهه الى النبي وآله فهو كون ما ذكر خطابا للناس
وكون اللام لافهام النبي صلى الله عليه وآله فاسد للزوم التعبير بقوله قل لهم ان يفعلوا كذا من
غير ان يتوجه اليهم بالخطاب مع عدم التفاوت بين الكلامين بحسب الوضع ونحوه وامّا
الكبرى الاولى فلوضوح الخطاب عما لا يفهم والاغراء بالجهل مع بداهة ما هو مراده نعم من قوله
لا تقربوا الزنا وامثاله مما لم يتم المحكمات النفسية واما الكبرى الثانية فلبداهة امتناع
ما علم انه مراد الله تعالى مضافا الى الاخبار الامرة بعرض الاخبار المختلفة على كتاب الله و
واحد ما هو الموافق له الخبر المشهور ان تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي الحديث
فان حجية قول العترة بالتقرير ها كما هو المتفق عليه التي هي المحفوظة على الكتاب بمقتضى كون الكتاب
امّا كل الى غير ذلك وحجة القول الثاني ان ما لا يحتمل التخصيص ونحو فظني وكل ما هو فظني

فهو معتبر وحجة وان سلم احتمال ما ذكر غير قطعي والاصل عدم حجيته سيما اذا افضى الظن بكثرة
الاحتمال وحجة القول الثالث ان الكتاب لو كان حجة بنفسه من غير بيان اهل العصمة
لكان تفسير القرآن بالرأي جائزا ولكن التفسير بالرأي ليس جائزا للاخبار الناهية فلا يكون
الكتاب بنفسه حجة وان الكتاب لو كان بنفسه حجة لما كان علم القرآن منحصرا في النبي ص
الا تم لكنه منحصر لما دل على ذلك من الاخبار وان الكتاب يشتمل على المتشابه الذي ليس بنفسه حجة
بل هو المنهي عن العمل به بنفسه من غير تعيين وكل ما كان كذلك فهو غير حجة اقول المعتمد
هو القول الاول ويتم عند الجماهير بالنسبة الى القول بحجية المظنة كما في امثال زماننا المسياتي لانها
حاصلة بالنسبة الى من يحتمل ما ذكر بعد الفحص الكامل المعتبر في الاجتهاد فان عدم وجدان المخصص
ونحوه مع الكشف التام يفيد الوجود ويؤيده ذلك ما روي ان كتاب علي ع
اربعة اشياء العبائية والاشاة والملاحم والحقايق فالعبائية المعارف والاشاة المحاسن
اللطائف للاولياء والحقايق للانبياء ونحوه للنظر وجه القول الثاني واما القول الثالث
فوجهه واهية لكيفية لانا نجيبه موقوفة على فهم المراد وهو ليس تفسيرا ولو سلم فتفسير
بمقتضى القواعد لا بالرأي ولو سلم فالممنوع هو تفسير كل الكتاب حتى المتشابهات بالرأي
او بيان البواطن او صرف الظواهر الى مقتضى الآراء والاهواء او المبادرة الى التفسير بالظاهر العرية
من غير اسكمال استظهاره بالنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة والحذف
ونحو ذلك وان القرآن الذي يكون علمه منحصرا فيهم محمول على الكل الشامل للمحكم والمتشابه
بل الظاهر والباطن ولو قلنا ان القرآن مشترك معنوي او لفظي بين الكل والبعض لكونه اشهر

وتقريره غير قرآن ولا دعاء وفي حكم الحديث القدسي حكايته من المعصوم واما حكاية حكايته
فهي داخلة في الخبر والخبر قد يطلق على ما يقابل الانشاء وهو كلام اعتبر وقوع نسبته ولو في
الاذهنة وقد يطلق على ما يراد في الحديث وهو كلام يحكي قول المعصوم حقيقة او حكما او فعله
او تقريره فيدخل الكتابة والاشاة والنسبة بين المعنيين عموم مطلق او من وجه على وجه
مائدة في تقسيم الخبر اعلم انه ينقسم الى المتواتر الذي يفيد بنفسه العلم العقلي بالصدق مع
ذكر الواسطة في ذوي الواسطة مع استواء الطرفين والواسطة في البلوغ الى حد يمتنع عند العقل تواطؤ الكل
على الكذب والى المتظافر الذي يفيد بنفسه العلم العادي او العقلي بالصدق مع استظهار الواسطة في
ذوي الواسطة في الاخير كخبر خاتم والى الواحد المحفوف بالقرائن القطعية والى الواحد الغير العلمي
الذي لا يفيد بنفسه ولا بغيره العلم وهو ينقسم الى الصحيح الذي يكون كل واحد من رواته سليما متيقنا
عدلا ضابطا والحسن الذي يكون رواته كذلك ممدوحين مع بلوغ مدح الكل او البعض الى حد
الوثاقة تاليه والموثق الذي يكون كل واحد من سلسلة رواته ممدوحا بالغا الى حد الوثاقة
مع كون الكل او البعض غير امامي وذلك ايضا قد يكون موثقا كالصحيح كان يكون غير الامامي عن ثقة
حتى لجهة الضابطية على تصحيح ما يصح عنه والقوي الاعلى الذي يكون كل واحد من رواته ممدوحا
بمدح بالغ الى حد الحسن غير بالغ الى حد الوثاقة مع كون الكل او البعض غير امامي او مع كون غير الامامي
ممدوحا بمدح بالغ الى حد الوثاقة والقوي الاوسط الذي يكون كل واحد من رواته ممدوحا
يكون مدح البعض او الكل غير بالغ الى حد الحسن ايضا كما لو كان الراوي فاسد المذهب اصلي كتاب والقوي الادنى
الذي يكون كل واحد من رواته امامية او يكون الكل او البعض كذلك وهو مصرح وقد يكون

الاشراد او الظهور الجائي واما التمييز بين المحكم والمتشابه فهو حاصل بلا شبهة لانه امر وجداني
معلوم بمراجعة العرف واللغة تذنيب اختلفوا في وقوع التحريف في الكتاب بعد
على قولين الاول انه واقع تمسكا بما روي عن ابي الحسن ع بعد ما قيل له انا نسمع الايات في
القرآن ليس هي عندنا ولا نحسن ان نقرءوها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرءوا كما تعلمتم
فسيجيئكم من يعلمكم وعن سالم بن سلمة قال قرء رجل على ابي عبد الله ع وانا اسمع حروفا من
القرآن ليس على ما يقرءها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرء كما يقرء الناس
حتى يقوم القائم فاذا قام قرء كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي ع الى الناس حين
فرغ منه وكتب فقال لهم هذا كتاب الله كما انزله على محمد ص وقد جمعته بين اللوحين فقالوا
هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه الا في الذي عندك فقال اما والله ما ترونه
بعد يومكم هذا ابدا انما كان علي ان اخبركم حين جمعته لتقرءوه الثاني بطلان
الزيادة والنقصان في القرآن وهو المحكي عن الشيخ تمسكا بالاجماع وتقرير المدعى على الحفظ
ويؤيده ذلك الظاهر قوله تعالى انا له لحافظون ونحوه وفيه ان الاجماع بالنسبة الى ما
بايدينا غير ثابت وتقرير المدعى معارض بتقرير المدعى من المنافقين على التغيير ان
الحفظ عند صاحب العصر كاف والاكيد لا يلزم عدم الوقوع فيما في ايدينا يمكن دفعه
بانا مأمورون بالحفظ مع ان الغالب موافق لضرورة الدين او المذهب او نحوها وبالجملة
فالظاهر ثبوت التغيير في الجملة واما بالنسبة الى ايات الاحكام فلا الباب الثالث
في السنة والاخبار وفيه مقاصد المقصد الاول في القول وفيه مسائل مائدة في تعريف
مطلق السنة والخبر اعلم ان السنة كما افيد عبارة عن قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء وفعله

ذلك قوله كما يصح وقد يكون كالحسن وقد يكون كالموثق والضعيف الذي يكون رواته كلا او
بعضا غير صالح للوثوق كالمجهول والمهمل والمرسل المجلى او الخفي غالبا وتلك
الاقسام قد تكون مستفيضة بان يكون رواته في كل مرتبة اربعين ثلثة وقد تكون مشهورة و
قد تكون مقبولة بان استظهر العمل بمضمونها وقد تكون معتبرة لعمل الكل بمضمونها او العمل من غير المخالف
خلافا للغير فلذلك كانت الشاذ والغريب والمردود والمطرح والموصول والمقطوع والمضمر والمسلسل
والعالي والمدبج والمتشابه والمدبج وامثال ذلك مما يبين في موضعه مائدة اختلفوا في
افادة الخبر بنفسه من غير قرائن وتظافر واحتفاف بالقرائن العلمية العلم اما عند كون المخبر
عادلا او عدادته مطلقا على اقوال والاصح مع الاخير وهو المشهور المنصور لامكان احتمال
الخطاء من غير المعصوم مضافا الى انه لو افاد العلم بنفسه لزم تصديق مدعي الرسالة بمجرد الاخبار
من غير طلب اقامة المعجزة ولزم التناقض فيما اذا ورد خبران متناقضان وتوهم ان وجود
الخبر لا بد من تأثير لكن قبله فيحتمل الوقوع والعدم لزم رفع احتمال العدم بعد
فساد لان اولوية ايجاد التأثير حصول احتمال تأثير الى بلوغه الى القطع مائدة اختلفوا في ان
الخبر المتواتر المنقسم الى المتواتر اللفظي والمعنوي معا او اللفظي خاصة والمعنوي خاصة العلم لم
او لا كان عن الامور الموجودة في زماننا الاتي الى الغير وعدمه مطلقا على اقوال والاول هو
المشهور المنصور كما في المعلوم بالوجدان بالنسبة الى الانبياء والملوك والبلدان والتكليف بمتابعة
اجماع المخالفين في الاربعة والاداء على الاخبار بشيء واحد كالاجماع على كل الحمام واحد بجواز
الكذب جميع الافراد فكذا الاجماع والاحتمال الجائز مستبعد بجواز اجتماعهم شامل الاولين

بنقيض خبرهم فيلزم العلم بالنقيضين ويلزم كون ما دينه اليهود والنصارى حقا مع اختلافه
دينا فطعيا ولزوم عدم الاختلاف في نبوة نبينا بل عدم مخالفة احد ولزوم علم الفرق
بين علمنا بوجود جالينوس وبأن الواحد نصف الاثنين تكلف في مقابل الضروري
فلا يسمع كشبه السوفسطائية وكذا انكار افادة الخبر المحفوف بالقرائن الخارجة العلم تمسكا
بلزوم عدم جواز اتكاء في بطلانه ونحو ذلك مضافا الى ظهور ذلك مما ذكرنا لكل تأمل
لغة ولافادة العلم شرائط كثرة المخبرين الى الحد المذكور وكونهم عالمين لا ظانين واستناد
علمهم الى الحس لا العقل وعدم سبق التهمة للناسعين وهل العلم المستفاد منه ضروري
كما هو المشهور تمسكا بحصوله لمن لم ير من اهل النظر كالصبيان وعدم الاحتياج الى ترتيب المقدمات
وعدم انتفائه بالشبهة ونحو ذلك او كسبي كذلك عن ابي الحسين البصري والغزالي وغيرهما
تمسكا باختلاف العقلاء في نظرية العلم بخبر اسود وسواد ونحو ذلك او بدديهي فيما اذا كان مبادية
بديهية كالمشاهدات والضروريات ونظري فيما اذا كانت كسبية كالمسائل العلمية كما
اختاره بعض الاجلة لوجود علامة النظري عود هي حصول التزلزل بعد الذهول عن المقدمتين في
بعض الوجوه مع اليقين بالحصول القطع بعد حصول التواتر وحصول شرائط افادته العلم من غير توقف
على النظر واما التوقف الى التتبع فهو غير موجب للنظرية كما في التجربيات وكذا التفاوت في
زيادة الحاجة لتفاوت الامور في الخفاء والظهور وكذا مطلوبة ترتيب المقدمات كما في النظريات
واعلم ان المشهور المنصور عدم اشتراط العدد بعدد لشهادة الوجدان مع اختلاف الوقائع
بكفاية عدد في واقعة دون اخرى لاختلافها في الخفاء والظهور خلافا لمن قال ان اقل عدد

الخطاء من غير المعصوم وعدم دليل من العقل والنقل على الصيانة عنه مضافا الى وجود
من لا يحترز عن الافتراء بشهادة الاستقراء سيما في المتعارضات ويشهد على ذلك كلام
الشيخ وعدول البعض عن اخبار اخر وتوهم اقتضاء شهادة العلماء سيما من اجمع اعضاء
على بقيض ما يتبع عنه والاسناد اليه وعدم رضاء الثقة بالافتراء وتأليف الكتب
للهداية وبذل الجهد في التفتيش واخراج المستتر واخذ السليم ولزوم البيان على الله من باب
اللطف وابقاء احكام الشرع ونحو ذلك لحصول العلم العادي بالصدق فاسد لعدم
انسداد باب الخطاء عادة من المشايخ مع اعتراف بعضهم بعدم حصول العلم لهم فضلا عن غيرهم
مضافا الى ملاحظة الوجدان عدم اعتبار الصدق القريب بجميع اخباره في وكذا الشيخ يجمع اخباره
في وية وكذا سائر العلماء بالنسبة الى الكتب الاربعة سيما عند التعارض فظهر علم
قطعيتها وح لابد من ملاحظة حجيتها وعدمها وان حجيتها هل هي من باب الاسم كما ذهب اليه الاخباريون
او من باب افادتها وصف الظن الخاص المطلق كما ذهب اليه الاصوليون وحيث لا يحصل من
العلم بها المثل يلزم الخروج من الدين ونحوه ولا دليل على الحجية من باب الاسم والسبب كما بينا
لتعين حجيتها من باب الوصف وتوضيح ذلك موقوف على بيان حجية المظنة بعد انسداد
باب العلم ولهذا ذكرناها على سبيل الاستقلال **مائدة** في حجية المظنة اعلم
ان الكلام في هذه المسئلة التي هي من امهات المسائل يقع في ضمن مراحل **المرحلة الاولى**
في بيان حجيتها في الجملة على سبيل المهملة في مقام سبب الكل وحيث كان هذه المسئلة
من المسائل التراثية لا بد فيها من تحرير مقامات **فحقه الاول** تحرير محل النزاع فاعلم

اعلم ان المظنة على قسمين الاول ما يقع في غير الاحكام الشرعية وموضوعاتها الشرعية كالظن في
عدد الركعات في الصلوات ودخول الاوقات وغير ذلك كالظنون التي قامت الاجماعات الثاني ما يقع في الاحكام
الشرعية وموضوعاتها المستنبطة والاول هذا على قسمين الاول ما يكون لغير العالم والثاني
ما يكون للعالم وهذا على قسمين الاول ما يكون لمن لا يكون له ملكة الاستنباط والاجتهاد
والثاني ما يكون لمن له ملكة الاجتهاد وهذا على قسمين الاول ما يكون من غير الامارات الشرعية
كالظن الحاصل من القياس المنهي او الرمل او قول فقيه واحد او الاستحسان ونحو ذلك والثاني ما
يكون من الامارة وهذا على قسمين الاول ما يكون بدويا من غير فحص كامل والثاني ما يكون بعد
الفحص الكامل وهذا على قسمين الاول ما يكون مع امكان تحصيل العلم والثاني ما يكون مع
عدم امكانه وهذا على قسمين الاول ما يكون بدون الجاء الضرورة الى اعتباره بسبب اقتضاء
عدم الاقتحام والثاني ما يكون مع الجاء ها شملهم ان الحجية على قسمين الاول ما يكون من
غير جهة الشرع كالعرف والثاني ما يكون من جهة الشرع وهذا على قسمين الاول ما يكون في
حال الاختيار والثاني ما يكون في حال الاضطرار سواء كان بسبب التذليل الحاصل او العام الاولي
او الفقاهتي ونحو ذلك وانما جوزنا العمل بالمظنة بمثل ان يكون عقلا او ان يكون شرعا وعلى
التقديرين يمكن ان يكون بالذات وان يكون بالعرض والاعتبار والنزاع في الظن الحاصل
في الاحكام الشرعية او نحوها للعالم الذي له ملكة الاجتهاد من الادلة الشرعية بعد الفحص الكامل في
سوق الاسناد وباب العلم غالبا كما شاهد زماننا مع الضرورة الملجئة بالنظر الى الحجية الشرعية
في حال الاضطرار ولو من الدليل العام في الجملة **الثاني** في بيان الاول في المسئلة اعلم

ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال راجعة الى قولين الاول عدم حجيتها بل
من حجة انفتاح باب العلم بفحوى القرائن العلمية كما حكي عن بعض الاجلة كعلم الهدى او ادعاء كون
الاخبار قطعية كما ذهب اليه الاخباريون او للزوم العمل بالاحتياط في الشرعيات كما حكي عن بعض
الاجلة او للزوم الرجوع الى اصالة البراءة في غير العلمية كما حكي عن بعض اخر او للزوم التقول
بالتخيير ونحوه كما في سورة التعارض الادلة كما عن بعض اخر فهؤلاء خمس فرق لهم اقوال اربعة راجعة
الى القول بعدم الحجية الثاني الحجية في الجملة سواء كانت على وجه الكلية بتسميتها او الجزئية
باتباعها كما ستشير اليها وهو المشهور بل المنصور بل هو المجمع عليه ولو بالاجماع التقديري
وثمرة النزاع ما ستجيء سيما على الوجه الثالث والرابع من وجوه القول الاول

المقام الثالث في تاسيس الاصل اعلم ان مقتضى الاصل من القاعدة العقلية والاستصحاب الدارج المعتبر بالنسبة الى ما اجتمعت ما يكتفى عن الحكم الشرعي ونحو هو بالكشف الرجحي
ونوعه وهو الصور الذهنية الشاملة للشك والوهم ايضا ونوع نوعه وهو الظن المطلق
وصنفه وهو الظن الاجتهادي المطلق بل صنف صنفه وهو الظن الاجتهادي بعد الفحص عدم
الحجية واما الاصل البراءي باعتبار مقتضاه الحجية التكليف المدفوع باصالة البراءة
فهو معارض بالمثل بالنسبة الى القولين لكون كل من الحجية وعدمها موافقا له باعتبار غير اعتبار كون
الظن مثلا ان كان حجة فللاحكام اثر ترجيح التكليف في غير الاباحة بل الاستصحاب في
الكراهة وسلبه فيها بالنظر الى ادلتها الثلثية فما عتما واللازم الاول ليكون مقتضى اصالة
البراءة عدم الحجية وباعتبار اللازم الثاني يكون الحجية موافقة لاصل البراءة واما توهم كون

مقتضى

باب العلم بالاحكام الشرعية من جهة الانسداد بعد الانفتاح او الامة ونحو ذلك فكانت المظنة غير حجة
ومنها انه اذا كانت الاخبار قطعية كانت المظنة غير حجة لكن الاخبار قطعية من جهة
شهادة العدول وتعاضدها ونحو ذلك فكان المظنة غير حجة ومنها ان العمل بالاحتياط انما
يوجب حصول العلم بالبراءة عن العهدة اليقينية وكل ما يوجب حصول العلم بالبراءة عنها يكون
اخذه بعد انسداد باب العلم القطعي الاجتهادي لانا اما التفوي فواضح لان الاحتياط حاصل
بالانتياد بجميع المحتملات فيقتضي حصول العلم بالامتثال والاتيان بالمامور به الواقعي فيحصل القطع
بالبراءة واما الكبرى وكذا الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني عقلا ونقلا اما العقول
عم لاستقلال العقل بالتنجيز اليقين بالتكليف مثلا ونحوه فيما لو طرأ القياس الاستثنائي لو كان العمل
بالاحتياط لازما بعد انسداد باب العلم القطعي كان المظنة غير حجة لكن العمل بالاحتياط لازم
بعده فكان المظنة غير حجة واما الملازمة فلعدم الاحتياج الى المظنة بعد الاتيان بجميع المحتملات
لسقوط التكليف حينئذ مضافا الى تقدم العلم ولو كان فقاهتيا على غيره ومنها انه اذا جاز
الرجوع الى اصالة البراءة بعد انسداد باب العلم كان المظنة غير حجة لعدم وجه لرجوع شيء
يقتضيه المظنة بعد البراءة عنه المتافي بين سقوط التكليف وثبوته لكن جاز الرجوع اليها
بعد لقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ونحو ذلك وقوله كل ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم ونحو ذلك فكان المظنة غير حجة وهو المطلوب ومنها انه لو كان البناء في
الاحكام الشرعية على التخيير عند انسداد باب العلم لها كانت المظنة غير حجة المتافي بين التخيير
والتعيين لكن البناء عليه لما دل عليه من العقل والنقل فكانت المظنة غير حجة هذا كله

مضافا

مقتضى الاصل الثانوي في الظن الاجتهادي بعد الفحص هو الحجية نفيه ما فيه كما سيأتي ان
المقام الرابع في بيان ادلة القولين اعلم ان حجة القول الاول امور منها ان العمل
بالمظنة
بقبيح باحتمال الخطأ وكل ما هو كذلك فهو موجب للوم والمذمة فالعمل بالمظنة موجب
للوم والمذمة وكل ما هو موجب للوم والمذمة فهو قبيح فالعمل بالمظنة قبيح فيقال على
على طريق القياس الاستثنائي ان كان العمل بالمظنة قبيحا يكون المظنة غير حجة لكن العمل بالمظنة قبيح
فيكون المظنة غير حجة وهو المطلوب اما الصغرى الاولى فلاحتمال الخطأ في مخالفة الاحتمال الخطأ في ما هيه المظنة
واما الكبرى الاولى فلكونه مضافا الى ان العامل بالمظنة لو ترتب على عمله بالظن ضرر غير دفع
ودفع ضرر لازم على نفسه وليس له غيره وبدونه مثلا لو شرب ما يحتاج الى الماء ماء
لو علم كونه سما مع ظن عدمه قبح عليه ترك السم لانه لا يرضى بالوقوع في الهلاكة ولا فاعيه ولا
كذلك لو كان ظانا بعدمه فانه لا يتجه انه في الصورة الاولى لو فعل الاشرب ماء سواء كان السمية
مع ظن العدم فاللوم على فعله ليس الا على اختياره ما يحتمل الضرر راجحا لا سواء ما واما الكبرى
الثانية فلعدم سبب للوم الا كون ما فعله قبيحا كما لا يخفى واما الملازمة في الشرطية
فلقبح جعل الحكيم على الاطلاق الشيء المستلزم لاجتماع شرعية شيء ثبت الحل ومنها
ان العمل بالمظنة محل للضرر المحتمل وكل ما هو محل للضرر المحتمل يجب الاجتناب عنه فالعمل بالمظنة
يجب الاجتناب عنه فيقال على طريق القياس الاستثنائي ان كان العمل بالمظنة جائزا يجب الاجتناب
عنه فيكون المظنة غير حجة وهو المطلوب وجه الحكم الصغرى والكبرى والملازمة بالتامل ومنها
انه لو لم يتفتح باب العلم بالاحكام الشرعية ولو بفحوى القرائن العلمية كانت المظنة غير حجة لكن التفتح

مضافا الى الايات والاخبار الدالة على عدم اعتبار غير العلم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من
الحق شيئا وقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم وقوله تعالى ان هم الا يظنون ونحو ذلك وقول ابي عبد الله انما علي ان اقول لكم
هذا احراما انما ان تدينوا به بالباطل وتفنوا الناس به لا تعلم وقوله انما يكفيك ان تصفوا
هذا ما ليس فيه اختلاف ان تفتوا الناس بما تدينون به بالا تعلم وقول ابي جعفر
من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحق وزر من عمل
بفتياه الغير ذلك من الاخبار مضافا الى ما يظهر من الكلام الحكي عن علم الهدى من الاجماع القطعي
المذهبي على عدم الاعتماد بما لا يفيد العلم كفى القياس وحجة القول بالحجية مبنية
على رسم مقدمات الاولى ان افعال الله معللة بالاغراض العائدة الى العباد يوم التناد والا
يلزم اللغو وهو مع ترتب الفائدة وهو محال على الله وقد حقق في موضعه الثانية ان الله تعالى لا يفعل
قبيحا والا يلزم الجهل او السفاهة او الحاجة وكل منها محال في حقه تعالى الثالثة ان التقبيح لا نوع
منها التكليف بالا يطاق فانه قبيح عقلا ونقلا اما عقلا فللزوم اللغو في اصل التكليف من جهة عدم
ترتب فائدة اصلا فيه مضافا الى لزوم الظلم لترتب العذاب من جهة النزل الاضطراري وهو
منافي العدل مع انه قبيح ومنها التكليف بالمجمل من كل جهة ونحوه ومنها الاغراء بالجهل كذلك ومنها
ترجيح المرجوح ومنها التسوية بين الراجح والمرجوح **الرابعة** ان العمل بالظن الذي لا يتجه
مثله عادة تفاديا والحرج منفيان في الشريعة كتابا وسنة بل اجماعا فالجملة **الخامسة** ان التكليف
بالشريعة النبوية باقي الى يوم القيمة بقاء شريعة سيد المرسلين كما هو مروي المدين ووردت

به ما يفيد القطع واليقين من الايات والاخبار المتداولة بين المسلمين **السادسة** ان الخروج عن
الدين فاسد بالقطع واليقين لاستلزامه الفسق بل الكفر مضافا الى لزوم كون فعل الله سبحانه لغرض
السابعة ان ارتكاب احد القبيحين جايز عقلا من جهة استلزام كون تركه الاخل موجبا لدفع القبح الزائد
الذي عليه لمعارض ضرر صير ورته حسنا بالعرض كالكذب الموجب لانقاذ النفس المحترمة عن الهلاك
وبالجملة فقد يكون الشيء حسنا بالذات وقبيحا بالعرض وبالعكس وقد يكون لحسن بالمعنى الاخص
ذاتا وكذا القبح ولكن يصير بالعرض حسنا او قبيحا مع ان عدمه مستلزم لترجيح المرجوح كاستلزام
عدم تعيينه له والتسوية بينهما **الثامنة** ان الاصل تحصيل العلم بالاحكام الشرعية عقلا ونقلا
كما يظهر بالتامل فيما سبق في الايات والاخبار **التاسعة** ان باب العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية في امثال زماننا غالبا منسد وذلك لان اسباب العلم منحصرة في العقل والاجماع والخبر
المتواتر وما في حكمه ونحو ذلك ان تحديدها الكتابة لتدريقا الا انه لا يحصل من اعشار الفقه لندرة حكم
العقل في الغاية حتى انكر بعضهم ادراكه حكما من الاحكام واما الاجماع الضروري دينا ومذهبا فهو
مع ندرته ايضا لا يبين الاحكام اجماليا غير كاف في بيان التفاصيل المحتاج اليها كما في وجوب الصلوة من
غير بيان الكيفية ومثل ذلك الاجماع النظري كما لا يخفى واما الخبر المتواتر فلا رسم له الان ما
بالنسبة الى الاحكام الشرعية نعم قد يتحقق التواتر المعنوي خاصة على سبيل الندرة في غاية
الندرة كالمحفوف بالقراين القطعية فهما كسابقهما في عدم الكفاية واما اصل البراءة فمع
انه ظني غير نافع بالنسبة الى ما علم ثبوت التكليف به اجمالا مع جهل التفاصيل فان الاستثناء في قوله
لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها يقتضي ثبوت التكليف بما علم اجمالا انه من الشرع فلا بد فيه من

الاتيان بجميع المحتملات تحرزا عن العهدة وبالجملة فلا بد من الرجوع الى الكتاب والسنة التي
ليست بقطعية من الجهات المذكورة وهما لا يفيدان العلم اما الكتاب فانه وان كان قطعيا
سندا في الجملة لكنه ظني بحسب الدلالة التي هي المعيار في الحجية لما سياتي اليه الاشارة واما
الاخبار فهي غير قطعية بحسب السند والدلالة كليهما اما بحسب السند فلعدم وثاقة الكل و
حصول الاشتباه في الجملة بعد تعيين الوثاقة في الجملة ايضا مع ثبوت احتمال الغلط عند الكتابة
في النسخ مضافا الى عدم عصمة احد من الرواة فيحتمل الخطاء في الكل احتمالا عقليا او عاديا او شرعيا
لانتفاء العلم العقلي والعادي والشرعي سيما في صورة التعارض فان قلت يقتضي وجوب
اللطف على الله تعالى بيان الاحكام بلا واسطة او بواسطة مع المشافهة او بدونها ولا سبيل لنا الان
الا بالرجوع الى الاخبار المروية عن الامناء المجردة عن القراين فلو لم تكن تلك الاخبار قطعية
بالقطع الحاصل من جهة كون الرواة معصومين بعصمة الله تعالى ولما سائر لزم عدم البيان الواجب
على الله فينتفي اللطف وهو محال فلا بد من قطعيتها لما الصيانة مضافا الى اقتضاء اشتراك الخطاب
التساوي في كون الكل قطعيين مع ان بذل المشايخ جهدهم في تصحيحها وجمع سليمها من
طرح سقيمها ايضا يقتضي ذلك الى غير ذلك من اسباب القطع قلت بعد الكل فان
اما اللطف فلانه مع كونه من باب العقل الذي لا يقول به الخصم حصل مقتضاه حيث بين ايضا
الخدش في الوجه ايضا ولكن اختفى من شرور الكائدين مع ان الغرض تحصيل القابلية بالطاعة
بمعرفة حكم الله بوجه العمل من غير حاجة الى العلم بما هو في نفس الامر وهذا مما يمكن حصوله
بالعلم الفقاهتي ومعرفة الحكم الكبروي للمجتهد سيما بامثال الرياضات الحاصلة في زماننا

لو لم يكن ذلك اقوى مع احتمال وجود المانع عن تاثير اللطف الذي هو المقتضي وكون الاصلح
بحال امثال عصرنا الاختفاء واعمال الرياضة كما يظهر من بعض الاخبار مضافا الى ان الاخبار متعارضة و اهلهم
كذا الاخبار العلاجية ولا شبهة ان القطع بالضدين لا معنى له والتعيين لا دليل عليه فينتفي العلم كما
في بعض الاخبار العلاجية الدالة على لزوم الصبر حتى يحصل ملاقاة الامام عم وايضا الصيانة لو كانت
فلا بد ان يكون فيما يصدر من الرواة وذلك ليس الا الالفاظ ولا يلزم من قطعيتها الا الفاظ قطعية
المعاني لما سياتي حتى يكون الاحكام قطعية وبالجملة فادعاء القطع بالصيانة مع ذلك غلط مع ظهور
بعض الاخبار في تحقق الخطاء في زمان المعصوم عم وردعه بعد الاطلاع على الخطاء فكيف في زمان الغيبة
مع البعد وكثرة الوسائط واما الاشتراك في الخطاب فهو فاسد كما حقق في موضعه مع ان اقتضائه
العلم ايضا لا يخلو من مناقشة لاقتضاء ما ذكر عدم العلم بكون ما وصل الينا خطابا صادرا عن الرسول صم
او الائمة عم ولو سلم كون الخطاب الواقع نفس ما يستفاد من صور الخطاب البالغة فاحتمال الاقتران بالقرينة
الصارفة واحتمال النقل في الالفاظ الموضوعة ونحو ذلك مما يوجب انتفاء القطع بالحكم واما
تنقيح الشيخ فلو سلم على وجه الكلية فغير نافع لعدم اقتضائه العلم بالنسبة اليهم فبالنسبة الينا لعدم
سد باب الخطاء من جهة عدم العصمة وعدم دليل على الصيانة من العقل والنقل وكذا حال القراين
مع ان الاخبار غالبا متعارضة لا متعاضدة واما بحسب الدلالة فلاحتمال النقل كالدابة والرطل
والاشتراك المطرد او الطارئ والتجوز المعلوم بالقرينة الحالية التي لا يمكن نفيها بالاصل الذي
لا يمكن ان يقول به مدعي هذا القطع في المقالية ايضا الى غير ذلك من الاحوال المتعارضة فادعاء القطع
مع جميع هذه الاحتمالات من افحش الاغلاط فثبت انسداد باب العلم في غالب الاحكام الشرعية بلا شبهة

ورسة **العاشرة** ان العمل بالظن عند انسداد باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية ارتكاب لاقل
القبيحين وذلك لان تركه مستلزم اما للخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق او العسر والحرج او التسوية
بين الراجح والمرجوح او ترجيح المرجوح وكل ذلك اقبح من العمل بالظن بيان ذلك ان المكلف اذا
انسد عليه باب العلم القطعي اما ان لا يكون مكلفا بشيء مما لم يحصل له العلم وان كان مظنونا او يكون مكلفا
بتحصيل العلم القطعي او العلم الفقاهتي بلزوم العمل بالاحتياط والاتيان بجميع المحتملات او العمل باي شيء
يريد مما هو غير العلم من الظن والشك والوهم او بخصوص غير الظن فعلى الاول يلزم الاول وعلى
الثاني يلزم الثاني وعلى الثالث يلزم الثالث وعلى الرابع يلزم الرابع وعلى الخامس يلزم الخامس
وقد بينا في المقدمات فساد الكل مع ان الظن اقرب الى العلم من الشك والوهم وراجح بالنسبة اليهما اذا
مع كون العمل بالشك مستلزما للترجيح بلا مرجح عند تعيين التكليف او المكلف به معه كما ان العمل بالوهم
مستلزم لترجيح المرجوح عنده كما لا يخفى وبالجملة فلا اشكال في بطلان اللوازم وكونها اقبح
من العمل بالظن ولكن الاشكال في لزوم العسر والحرج على تقدير جعل مبنى العمل الاحتياط و ذلك
ايضا بعد التحقق واضح ونحو ذلك لان الاحتياط وان كان ناخذا بالاوثق كما اذا دار الامر بين الوجوب و
ما عدا الحرمة او الحرمة وما عدا الوجوب واراجحان تركه ومقتضيا للسلامة القطعية ودفع الضرر
المحتمل وحصول الفراغ اليقيني عما علم اجمالا مع كونه اقرب الى العلم القطعي الذي هو الاصل وموافقا
لقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته وقوله تعالى واتقوا الله ما استطعتم وقوله عم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وقوله عم خذ الحائط لدينك ونحو ذلك من الايات والاخبار الدالة على رجحانه
الا ان البناء على وجوبه فيستلزم اختلال نظام المعاش والمعاد والموجب لفوات تحصيل القابلية للتعليم الذي

هو الغرض من خلق الانسان المقتضى لكون فعله تعالى عبثا ولا اقل من العسر الشديد والحرج الاكيد و
ذلك لان الاحتياط عبارة عن العمل بما يوجب العلم بالبراءة اليقينية وهذا غير ممكن عادة بالنسبة الى
الصلوة مثلا لتعدد الاحتمالات بحسب العلم وجوه عديدة يجب تعددها الاجزائها وشرائطها وجريا
واستقبالا بانضاء على القول بلزوم عدة الوجوه وهلم جرا غيرها من العبادات فيلزم الاختلال من جهة
عموم التكليف به وعدم اختصاصه على القول بوجوبه ببعض دون بعض وبامرد ونادر وبحال دون حال
ولا اقل من استلزام العسر المنفي في الشريعة فانا لو قلنا بوجوب الاحتياط في الصلوة ولم نقل بجواز
العمل بالمظنة فيها يلزم اختيار القول بالاحتمار في النية واختيار القول بلزوم جعل الاول الجزء من النية
مقرونا مع تكبيرة الاحرام مع تراخ اكبر وفعل صلوة اخرى مقترنا اخر تيتها الاولى الجزء والاخرى
بالشروع في التكبير بعد الفراغ عن النية عملا بجميع الاقوال فيها وهلم جرا بالنسبة الى سائر الاجزاء و
الشرائط والمسائل فيلزم الاختلال والعسر والحاصل ان الاحتياط الموسع كونه ممكنا وعدم كون
التكليف به تكليفا بالايطاق او موجبا للاختلال النظام الموجب للخروج عن الدين وكونه منافيا لما يفرض
فلا اقل من كونه موجبا للعسر الشديد والحرج الاكيد الذي دل الكتاب والسنة على الضرورة على
انتفائه في الجملة كما ان العمل باصل البراءة وترك العمل بالمظنة يوجب تارك ما علم الزوم الاتيان به اجمالا
فانا نعلم اجمالا ان الصلوة الواجبة علينا مثلا لابد ان تكون مقترنة بذكر الركوع قطعا ولكن حصل
الظن بانه التسبيحة الكبرى مثلا فلو لم يعمل بهذا الظن يلزم الخروج عما ثبت التدين به وهلم جرا
الواضح والتحقيق بينه وبين غيره وتسوية بين الراجح والارجح مع انه لم يقل باحد وهلم جرا
لتوهم جواز العمل بالظن في تعيين المكلف به حاصة عند انتفاء العلم به دون الظن بالتكليف الرجوع الى

الاصل كما في صورة الشك فيه نعم اذا حصل العلم بالتكليف واتفاقه بشيء مخصوص كان معلوما
ولكن سار مشتبها بسبب الامور الخارجة وكان الاتيان بجميع المحتملات ممكنا بسبب عدم التضاد
وعدم استلزام العسر على المعلم واختلال الامور يكون الشبهة محصورة ويكون الاتيان بالجميع
واجبا بان يكون واحد منهم واجبا بالاصالة والباقي واجبا من باب المقدمة اذا كان الشبهة في
طريق الحكم كما اذا اشتبه موضوعه لانها اذا كان الشبهة في نفس الحكم كالاشتباه في نجاسة
الدم الكائن في البيضة فاذا تمهدت تلك المقدمات فنقول
على طريق التكلم الاولى من القياس الاقتراني ان العمل بالمظنة بعد انسداد باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية ارتكابا لاقل القبيحين فهو جايز ولا دليل على انه العمل بالمظنة بعد انسداد باب العلم جايز ولا دليل
اما الصغرى فلما ذكر في المقدمة العاشرة بملاحظة بعض المقدمات السابقة واما الكبرى فلما
تقدم في المقدمة السابعة فنقول على طريق القياس الاستثنائي ان انسداد باب العلم القطعي بها
باب العلم القطعي بها فكان العمل بالمظنة فيها جايزا اما الملازمة فللقياس الاقتراني المذكور
واما الحملية فللمقدمة التاسعة فنقول على طريق القياس الاستثنائي انه لو كان
العمل بالمظنة في امثال زماننا جايزا كانت المظنة حجة لنا لكن العمل بالمظنة في امثال زماننا جايز
فكانت المظنة حجة لنا اما الشرطية فواضحة اذ لا يعقل جواز العمل بالمظنة شرعا بدون حجيتها و
اما الحملية فلما تقرر في ادلة العقلية على حجية المظنة بتحكيم بان الحجية بما حكم بها الله ورسوله
وامثاله نظرا الى قاعدة الملازمة بين العقل والنقل على ما تقرر ان كل ما هو حسن عقلا حسن شرعا
عند الجميع وكل ما هو محبوب شرعا مطلوب شرعا وكل ما هو المطلوب شرعا يلزم العمل به وكل ما لزم

العمل به فهو حجة شرعا لبداهة تلك المقدمات عقلا المقام الخامس في ابطال الباطل واحقاق الحق
اعلم ان انكار الحجية في الجملة للادلة المذكورة في غاية السقوط لان ما ذكر على تقدير تمامية مخصوص
بما لا احتياط والعقل القاطع بالاجماع الذي هو البرهان القاطع بناء على كون خلاف المخالف نزاعا
موضوعيا باعتبار عدم ثبوت انسداد باب العلم غالبا لانزاعا حكميا مع عدم قدح مثل هذا الخلاف
المعلوم ونحو دليل الانسداد على الحجية كما سبق ولكن الحجية الثابتة للمظنة بخصوصها بما لا
لا احتياط كركن الثنيين ونحوه من نماذ افتتاح بالعلم كما يقتضيه الدليل العقلي المذكور فنعلم بان
الحكم بحجيتها عند الضرورة صدر عن الله ورسوله وامثاله ان لو سبيل اليها مع امكان وصولها
لما روي عن الزمان قال المروي مستدلا بظنه بناء على شمول ما دل على حجية الخبر او تقييده به مع كفاية
العقل الذي هو الحجة الباطنية كما في بعض الاخبار مضافا الى الاجماع الكاشف عن حكم الله تعالى وظهور
مما ذكرنا ان حجية المظنة وترك غيرها لا لاحتياط لست وقوفه على الدليل الظني حتى يلزم الدور واثبات
الظن بالظن وبالجملة فثبات العمل بالمظنة التي هي حجة تعبدا بما علم انه حكم الله فلا يحتمل الخطاء و
ليس مما لا احتمال للضرر سيما الضرر الاخروي والارادة الاخروي الاولى فانه لا يترتب الا بعد البيان و
المخالفة لا بد منها القبح المؤاخذة بدونه والبيان فعلم بعدم الضرر فتدبر والمرحلة الثانية
في كمية حجية المظنة بعد ان اتضحت الجملة المتبينة في المقام الادلة الدالة على حجيتها في الجملة على سبيل
المهملة هل هي حجة بدو الجزئية او الكلية حتى يكون كل ظن لم يقم دليل قطعي على عدم حجيته حجة
في الجملة اعلم ان العلماء القائلين بحجية المظنة في الجملة اختلفوا في هذا المقام على اقوال منها ان
الحجية مخصوصة في بعض انواعه وهو الظن الحاصل من الكتاب واصل البراءة ومنها انها مخصوصة

فيه وفي الظن الحاصل من الخبر الصحيح الاعلى ومنها انها مخصوصة فيما ذكر وفي الظن الحاصل من الموثق والحسن
ومنها انها مخصوصة فيها وفي الظن الحاصل من الخبر الضعيف المجبر بالشهرة ومنها انها عامة شاملة
لجميع انواع الظن الا ما خرج بالدليل كالظن القياسي والشهرة واخواتها والاصل مع من قال بحجية الظن
المخصوص كما لا يخفى ولكن الحق هو القول بالحجية المطلقة وكون مطلق الظن حجة على سبيل الكلية الا
ما خرج بالدليل وذلك موقوف على بيان مقدمات منها ان الدليل العقلي اقتضى حجية
جنس الظن وماهيته لا بشرط شيء ومنها ان جميع انواع الظن متساوية الاقدام في صدق الظن عليها من
غير تشكيك مع ان التشكيك يجري في الدليل اللفظي والدليل هنا عقلي مرجعه الى ان المناط منتفيا و
هو مطلق الرجحان ومنها عدم وجود مرجح لبعض انواعه الكافي لان المرجح المعتبر في هذا المقام لا بد
ان يكون من قبل الشارع لان الحجية حكم من الاحكام الشرعية الوضعية فلا بد في اثباتها وانتفيها من دليل
شرعي سواء كان هو العقل الكاشف عن حكم الشرع او غيره كالاجماع ولا شك في عدم دليل على
عدم حجية محل البحث كما لا يخفى وامثاله سوى الاصل الاولي الذي لا يعتبر هنا مع ملاحظة ما
سنأتي ولما الدليل على اثبات حجية بعضها فهو يستلزم وجود ما لم يكن في غيره كان كان الظن
الكتابي في نوع خاصة او نوع ما حصل من الخبر الصحيح الاعلى ونوعه لا ريب انهما اقوى من الظن الحاصل
لو سبر الاعتبار والفقه ونوعهم كون الظن الكائن في مثل ما يحصل من الكتاب بالسنة مما اتفق
عليه الفريقان فلا رجح وجوده والمقدر لا يجب لمدفوع بان المرجح الشرعي لا بد ان يكون
كاشفا عن حكم الشرع وجود اتفاق المجتهدين غير كاشف مع وجود الخلاف المانع عن القطع مع
اختلاف جهة الحجية فلا يحصل اتفاق المجتهدين ايضا ونوعهم وجود المرجح من جهة اتفاق

حجيته البعض فاسد لما ذكرنا من ان اعتبار الظن في حجية الظن لا يجر له مضافا
الى افادة ما عدا المشهور كشف الشهرة ظنا اقوى احيانا فقد يقوم من عدم اعتبار العمل بالوهم
او ترك العمل بالخبر مثلا ومن هذا يظهر الجواب عن انه قد يكون حديث الثقلين مرجحا مع
امكان دعوى كون الكل من احدهما واما اعتبار الاقوى فمع عدم الدليل عليه يوجب الاختلال
لعدم انضباط المدعى ومنها ان الترجيح بلا مرجح كاشف عن الواقع فيتبع عقلا كما لا يخفى فان جعل
احد المتساويين راجحا وجعله شرعيا محتاج الى دليل كاشف عن كونه معتبرا وعدم الاخر والا لزم الاتجاه
له فلا يصح اختيار احد المتساويين من غير مرجح ليس قبيحا عقلا ونقلا وان اختلف فيه
فاذا الجاء الضرورة الى العمل بالمظنة فالحمل الجائي الى العمل بجميع انواعها الحاصل بالقدر الضروري على
عدم حجيته بواسطة قبح الترجيح بلا مرجح لعدم الفرق بين الجاء الالجاء بلا واسطة والالجاء بواسطة
فنقول لو كان المظنة في الجملة حجة في الاحكام الشرعية لكان جميع انواعها حاصلا بالقدر الدليل على
عدم حجيته حجة لما مر ولكن المظنة حجة في الجملة لما تقدم فيكون جميع انواعها الا ما خرج
بالدليل كالقياس حجة فالمظنة حجة الا ما خرج بالدليل كالقياس حجة اما الصغرى فللمقدمتين الاوليين
واما الكبرى فللمقدمتين الاخيرتين ولكن لا يخفى ان عدم التعدي عن الظنون الاربعة
والاخبارية بهما امكن بان لا يلزم الاتجاه احوطها ولان العمل بالاخبار في الجملة حاصل
كانه ضروري المذهب بل الدين وعليه سيرة العلماء الراسخين ولهذا بسطوا الاساطير
وملاؤا الطوامير ودونوا الاصول وقرروا الابواب والفصول ستكراسة ساعيهم ومخلص رواعيهم
المرحلة الثالثة ان حجية مطلق الظن هل من باب الحالة حجية المظنة فيكون كل ظن لم يقم دليل

على عدم

الاصالة بل من باب الجاء الضرورة المخصصة الادلة المانعة المؤدية لصيرورة المنهج بالاذن حسنا بالعرض
وهذا مختص في الموضع الا لانتفاء باب العلم وانتفاء الظن المخصوص وفيه فيبقى المنع العقلي والنقلي سالما
عن المعارض الثاني ان الشارع جعل مناط تقييم الاحكام الالفاظ التي لا تفيد غالبا الا الظن على
وفق العرف والعادة والمتعارف في المحاورات الذي عليه بناء نظام العالم من لدن آدم الى الخاتم حمل
الالفاظ على حقايقها عند عدم القرينة على خلافها فيعلم ان الشارع ايضا كذلك في الظن في التكاليف
الفرعية لكون العدة اصول الدين وكون المقصود في الفروع حصول الابتلاء والامتحان وتقوية
الايمان بسبب الامتثال بالاركان وان كانت تلك الاحكام من الامور الحقيقية المتأصلة الثابتة
عن المناط الحق نفس الامرية وكذا حكم غير المشافهين فانه لا بد في الشريعة من المناط الذي يبتني عليه
امر الدين وينضبط به امور المسلمين من جهة الدنيا والدين حذرا من فوت الغرض من ايجاد المكلفين
بواسطة اختلال النظام والهرج والمرج وحيث الانام وذلك المناط هو الاختيار بالاقتراب
العلم هو العلم وعند الاضطرار يأخذ بما هو الظن حذرا عن الاتجاه فلا بد من جعل الظن عند اليأس
من العلم كما في امثال المقام مناطا لما هو المعتبر وهو اصالة حجية المظنة عند اليأس عن العلم
واختلاف الزمانين يرفع التناقض من البين فتأمل واما الاصل بمعنى القاعدة الكلية العقلية
يقتضي حجية المظنة الا ما خرج بالدليل المقبول من غير فرق بين الاصول والفروع وفيه نظر
اما اولا فلان المشافهين كانوا عالمين بالقطع واليقين لاطلاعهم على وجود القرينة المعينة
للمراد وعدم المفتقر الى قبول ارادة الموضوع له حذرا عن الاغراء بالجهل القبيح على الحكيم فيما هو المقصود
وغيرهم عند انسداد باب العلم والجاء الضرورة صحيح لا ضرورة في غير الفروع لانفتاح باب

يعلمون ناظر

يعلمون بالظن اركانا بالاقل القليلين فيدور الامر دار الضرورة وجب لا ضرورة في غير الفروع
لانفتاح باب العلم والكفاية الظنون فيه لم يكن وجه لاعتبار مطلق الظن فيه فلا يكون
الظن المطلوب منا الحاصل بلزم اصالة حجية المظنة واما ثانيا فلان الاصل بجميع
معانيه منتف في حجية المظنة اما القاعدة الكلية العقلية فلان العلة في اعتبار
المظنة هو مجموع اندراد باب العلم غالبا والجاء الضرورة في كل جزء من جزئيات الاحكام
الدين ولو بواسطة قبح الترجيح بلا مرجح فلا وجه لاعتبارها بدون الضرورة الملجئة كما
في الظن بعلامات الماء القليل النجاسة والظن بالقبلة ونحو ذلك مما لم يرتفع فيه اليقين السابق
ولم يثبت فيه التكليف الا يجابي ونحوه ويكون احتمال التكليف السلبي وهو الاباحة ونحوها في
باقيا فيلزم اصالة عدم حجية المظنة الا ما ثبت بالدليل كالظن في التكليف والمكلف به
للمجتهد بعد الاستقراء واليأس عن العلم بدليل الاجماع والعقل فمقتضى القاعدة العقلية
اعتبار العلم عند الامكان والاختيار وما يقوم مقامه عند الاضطرار بقدر الضرورة فحكم
العقل باعتبار المظنة ليس بالذات بل منوط بتحقق المناط وهو الجاء الضرورة لعدم ان كان
اعتباره مستندا الى حجر وانسداد باب العلم كان المقول باصالة حجية المظنة عند الانسداد
العقل حجر وليس بقليس واما وجه انتفاء القاعدة النقلية فظهور الكتاب والسنة في
خلاف ذلك مما روي من ان المرء متعبد بظنه لو سلم سنده لا عموم فيه مع انه بعمومه لو كان
غير معمول به مضافا الى كونه معارضا بالاقوى والاجماع على الاصالة غير متحقق مع ان المشهور
ظاهر على خلافها ووجه انتفاء الاصل بمعنى الغلبة عدم حصول الكثرة المعتبرة على

وجد يكون الظن المعتبر كثيرا وغير المعتبر يسيرا ولو بالاضافة لكثرة غير المعتبر كالظن في الموضوعات
وظن غير المجتهد مضافا الى عدم دليل يفتي على اعتبار الظن من حيث هو ظن مع قطع النظر عن
الجماع والضرورة وكونه دافعا للاتباع كما في العلم اوما ينتهي اليه كما في اصالة الحقيقة واما
الحجية عند الجماع والضرورة فهي غير نافعة في اثبات الاصالة واما اصل البراءة فمع
انه معارض بالاصل في المقامين غير متوجه بعد ثبوت الاشتغال في الجملة لتقدم اصل
الاشتغال حينئذ واما اصل الاستصحاب فهو جار عند كون الشك في البقاء والوجود بعد
الوجود لا في اصل الوجود كما فيما نحن فيه مع ان الثابت بالذات قبل التكليف ونحوه عدم
الحجية والاعتبار فالاصل بقاءه وعدم الحرج كان لعدم التكليف فينتفي بانتفاء شرطه
وعلته واما الاصل بمعنى الدليل فمع عدم استقامة ارادته كما لا يخفى لان الدليل
هو الظن وقد ثبت اعتباره لا حجيته لا وجه له لعقد الدليل على الاصالة كما مر اليه الاشارة
وبما ذكرنا يظهر عدم صحة ارادة الاصل بمعنى اللغوي كما لا يخفى فبقي اصالة عدم حجية
المظنة على حالها غير منقلبة باصالة الحجية **المرحلة الرابعة** ان الظن على تقدير عموم
حجيته في الاحكام والموضوعات هل هو حجة في الموضوعات ايضا ام لا اعلم
ان الموضوعات التي يعبر فيها الاحكام الشرعية حقيقة غير ماهيات العبادات وغير ماهية
اختراعية من المعاملات على قسمين استنباطية وعرفية والاستنباطية ما يحتاج الى
الاستنباط من مدارك من المدارك المعتبرة ولو كانت غير الادلة الشرعية كالعرف وتشخيص الواضع
حقيقة او مجازا فتعم ماله ماهية اختراعية شرعية او وضع شرعي وما يكون باقيا

على حقيقته اللغوية فلا تكون مبينا فيها وظيفة الشارع بل ترجع الى العرف واللغة وعلائم الحقيقة
فالموضوعات الاستنباطية عبارة عن الحقايق الكلية للالفاظ التي يتسبط كونها حقايق فيها
من المدارك المعتبرة شرعية كانت او غير شرعية ولو كانت بديهية كما في اللغات المعلومة بمجرى التراجم
من اهل اللغة والصرفية عبارة عن الصلاة والحج الجزئية التي لا تحتاج الى الاستنباط المذكور
ولكن لا يبعد ان يلاحظ صدق مدلول اللفظ عليه مثل كل الصلاة وجزئيتها وكل الماء وجزئيته
وكل الفناء وجزئيته وكل الصعيد وجزئيته وكل الوقت وجزئيته واشباه ذلك وقد تعرف
بان الاستنباطية عبارة عن الالفاظ التي لا استنباط المعاني منها والصرفية عبارة عن المعاني التي
وكيف كان فموضوع الحكم اذا كان مما يكون للشارع فيه اصطلاح وعرف خاص يحمل عليه
من غير اعتبار باللغة والعرف لئلا يلزم كون الاصطلاح لغوا مضافا الى النبا والعرف المتقدم
واذا كان مما ليثبت للشارع فيه عرف خاص ومعنى شرعي يحمل على العرف واللغة لاصالة عدم
النقل بل على بناء ارباب الحقول والنقل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر
انه لا كلام في عدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة الا ما خرج بالدليل كدخول الوقت ونحوه نعم
على القول بجواز العمل بالظن بقيام الدليل واما الموضوعات الاستنباطية ففي حجية
الظن المطلق فيها وعدمها يلزم الاقتصار على العلم او الظن المخصوص او الاحتياط وجهان بل
قولان من اصالة حجية المظنة وعدمها وحيث كان المختار هو الثاني كان المختار هو الثاني ايضا
فيجعل في الموضوعات الشرعية التي هي اضر العبادات او نحو هما من الماهيات الشرعية بالعلم
لانفتاح بابه بالرجوع الى العرف الشرعي ونحو عند الامكان والاحتياط عند التعذر

وعدم استلزام المحذور الآتي وفي الموضوعات اللغوية من جهة تعذر العلم بالظن المخصوص
الحاصل من قول اللغويين من جهة كونهم من اهل الخبرة ومن احتمال السهو والغفلة على وجه لو هو
والمرجحية من جهة الندرة مع اطباق العلماء على الاعتبار والحجية بالقول والسيرة مضافا
الى تقرير الائمة لما افيد من كون تدوين اللغة في المائة الثانية من غير نكير عليه بل ورد
من الحث في زمان الصادق وبعده وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة من غير نكير من
الائمة بل ورد الحث على تعلم اللغة ولهذا وافق منكر حجية الخبر الواحد في الاحكام على
الحجية في اللغة فيما نحن فيه من الظنون المخصوصة في اللغة لا يتعدى الى غيرها ولو حصل
من الرتبة المعتبرة الاجماع المنقول والشهرة لعموم ادلة استلزام ذلك الظن بالحكم الشرعي
على وجه الاطمينان يعتبر من هذه الجهة وهكذا احكام المسائل الاصولية ونحوها مما يكفي فيه
القطع والظنون المخصوصة منها في اصالة عدم النقل وغيرها من الاصول الكلية **المرحلة الخامسة**
ان حجية المظنة على تقدير عمومها مخصوصة بالمجتهد الذي جامع شرائط الاجتهاد واستفرغ
وسعه الى حد اعذره العقلاء بناء على ان عمل المقلد من باب الاسم والاسباب الشرعية كالبينة
والشهادة لا من باب الوصف والامارات الظنية كما هو المختار والذي سيأتي اليه الاشارة
من جهة ملاحظة الكتاب والسنة وادراك الصرف الشرعية وآلات المجتهد ولا يدل من استفراغ
وسعه من جهة ملاحظة المسند مثلا لدفع احتمال السقط والمقصود والغفلة ولكذا ملاحظة
المتن والدلالة والتعارض والعلاج بالقواعد المقررة كما هو مقتضى اصالة عدم حجية المظنة
الا ان الجماع والضرورة وثبت الحجية لاصالة عدمها وابقاء الحرمة ولكن لا بد من ترك

الافراط المرجح لتعطيل الاحكام واختلال النظام كما ترك التفريط المودي الى تضييع الدين بالكلية
فان خير الامور اوسطها على وجه الاحتياط التام ولله الحمد على الدوام وعلى رسوله وآله الصلوة
والسلام **فائدة** في حجية الخبر الواحد عند الخلو عن القرائن القطعية وعدمها اعلم ان
عند المخالفة للقاعدة الكلية فهنا مقدمة ومقامان **اما المقدمة** ففي بيان حقيقة الصدق
والكذب وكون الخبر موضوعا هو خبر محتملا لهما تبادر لا اعلم ان الصدق على المشهور عبارة عن مطابقة
الخبر للواقع والكذب عبارة عن عدم مطابقته له للمتبادر والمحكي عن النظام ان الصدق عبارة عن
مطابقة الاعتقاد الخبر وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها فقوله قد يوافق المشهور لكن يأبى
وعن الجاحظ ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر الواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن مخالفته لهما
معا وان هذا الاستعمال اذا خبر اما مطابق او لا وكل منهما اما مع اعتقاد المطابقة او اعتقاد عدمها
او الشك او عدم اعتقاد الصدق هو المطابقة مع اعتقادها والكذب هو المخالفة مع اعتقادها
والشك لو في وسائط الفقوله فنافي وعلى اي تقدير فالحق ثبوت الواسطة باعتبار توصيف
الخبر بهما ولهذا يقال ان الخبر اما ان يحتمل الخطاء وان لم يحتمل الكذب وعدم شيوعها باعتبار توصيف
الخبر بهما بملاحظة صحة السلب عدمها بالاطراد وعدم انفهامها بناء على منع التلازم بين صدق الخبر
والخبر بكذبها وفي حكم السلب الجزئية النسبة التقييدية مثل زيد الفاضل وغلام زيد العالم وكيف كان
فالنسبة الواقعة في اللفظ تقع بوقوع خارجة عنها احتمل عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها
مع قطع النظر عن الخارج والحكم **المقام الاول** ان الخبر الواحد المجرد عما يفيد العلم يجوز التعبد
عقلا بمعنى انه لا يستلزم القبيح والمحال لا وعلى الادلة يجوز العمل به شرعا وهو حجة لم الاعلم ان الفقيه

بما يعم الخطأ خطاء ولكنه عند اقتضائه دفع الاقبح يصير حسنا بالعرض فيجوز التعبد به عقلا لعدم
لعدم منع العقل من تجويز الحسن بالعرض فان كان حسنه بالعرض فلا اشكال فيه بل لا خلاف فيه الا ما نقل عن
ابن قبه من المنع مما لا حظ له كما ذكره موجبا للوقوع وانما الكلام احتمالا لا بيانا في ان من عدم التفرقة
بين الصغير والكبير والقرض والارادة الالهي المتوقف عندهم البيان واما جواز العمل به شرعا بمعنى
حجيته وحينئذ فادلة الظن لا سيما الاجماع ففيه قولان الاول الجواز كما اختاره جمهور المتاخرين
الثاني العدم كما عن علم الهدى وبعض معاصريه وابن زهرة والطبرسي والمراغي وغيرهم من قدمائنا والثمرة
واضحة بالاصل مع الثاني على المختار من عدم اصالة حجية الظنون والحق مع الاول لما بيناه من حجية
الظن المطلق في الاحكام الشرعية الفرعية عند انسداد باب العلم والعلمي المضروبة وقد يذكر
لذلك وجوه اخر كقوله تعالى جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة الاية وقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وقوله تعالى والذين يكتمون ما انزلنا من الهدى والبينات مضافا الى الاشتهار العلم على
وجوب تحصيل العلم برضاء المعصوم مع امرهم عليه بالتدين وعملهم على هذا المنوال من جهة الولاية
والعمل ولا يخفى ما في ذلك من الاشكال من جهة كون المسئلة علمية والادلة ظنية مضافا الى عدم
صدق مثل البناء على النقوش التي هي محل الكلام الى غير ذلك من الايرادات التي ذكرناها في
محله وكذا استدلال المنكرين بالادلة المانعة من اعتبار الظن ودعوى اتفاق علماء الشيعة الا نادرا
على عدم جواز العمل باخبار الاحاد في الشريعة واها ليست بحجة فان المنع من العمل بغير العلم كما في
التكاليف مخصوص بصورة امكانه وعدم الجاء الضرورة الى العمل بغير العلم والاجماع المحقق غير متحقق

والمنقول معارض بمثله مضافا الى وهنه بمصير الكثير بل الاكثر بل الكل على التحقيق بناء
على ان النزاع في الانسداد والانجاء فتكون المسئلة اجماعية تقديرية القسم الثاني الخبر المجمل
على تقدير حجيته حجة عند عدم المخالفة القاعدة الكلية التي هي اقوى كما عن الفقهاء الا اذا
كان خاصا حالا التخصيص العام او تخصصه خلافا للظاهر ما حكي عن جمع من ان حجة العام لتقدم الخاص
وفيه ما فيه فان ما حصل في الطرح او الظن بمقتضى القاعدة على وجه العموم لا بد فيه من طرح
الحديث المخالف او تاويله لعدم تحقق مناط حجيته وكذا اذا كان غير معمول به سيما اذا كان القيد
على خلاف عامة فتوى في شرائط العمل بخبر الواحد التي لا بد منها اذا تعتبر بناء على تمامية
الادلة الخاصة من الآيات ونحوها كما يقول بذلك من يقول بحجيته من باب الاسم او الظن الخصوص
الحاصل من الخبر الصحيح مثلا او غالب اخباره على كون العمل به من حجة افادة
جنس الظن كما هو مقتضى الدليل العقلي اذ قد يحصل من خبر الفاسق والمخالف ظن لا يحصل من غيره
كما هو مختار من يقول بحجية مطلق الظن اعلم ان الشرائط المعتبرة للعمل بخبر الواحد على احد
الوجهين على قسمين الاول الشرائط المشهورة الثاني الشرائط التي هي غير مشهورة في
والشرائط المشهورة امور منها الاول البلوغ عند الاخبار كما هو المعروف من مذهب اصحابنا
الاخباريين وفاقا المشهور للموثق وخلافا لجمهور اهل الخلاف على عدم حجية خبر غير المميز وفاقا لاهل الوفاق وجمهور
اهل الخلاف على عدم حجية خبر المميز ايضا كما يقتضيه الاصل مضافا الى عدم حصول الظن المعتبر من
وكون اولى بالرد من خبر الفاسق وعن بعض العامة القبول بالقبول قياسا على جواز الاقتداء به في المميز
وقبول شهادته في الجراح ودخوله في عموم الفاسق وفيه ورد على القياس بمنع الاصل وبطلان القياس

ومجهول الحال كما في قبول الشهادة وعلى الاخير بان عدم التثبت يمكن ان يكون من جهة الزدي
ان يكون من جهة القبول وفي الاول في العادل لما لا يلزم كونه ادون من الفاسق واما غيره فالاحتمال
فيه باقيان ومع الاحتمال كيف يصح الاستدلال اقول مقتضى الدليل العقلي عموم حجية
المظنة كما مر فعند عدم قيام دليل على العدم كالاجماع في القياس لا بد من الحكم بالحجية عند عدم
ان قيام المظنة ولكن شهرة الاجماع ما نقل والاحتياط عدم الاكتفاء به عند امكان العلم وغيره وكذا
الصحة ولا يشترط اللبوغ عند التحمل فيقبل اذا روى بعد ما سمعه قبله عند حصول سائر الشرائط
ووصف الظن لوجود المقتضي وهو اخبار العدل الضابط وعدم صلاحية ما يقتضي مانعا لما تقدم
ويؤيده قبول الصحابة رواية ابن عباس ونحوه الشرط الثاني العقل فلا يقبل رواية المجنون
حال الجنون بلا اشكال ولا خلاف وعن بعض دعوى الوفاق وفي قبول رواية المجنون الادواري
حين الافاقة وجهان والمعتمد هو الاول عند حصول الظن لوجود المقتضي ولعدم المانع ولكن
الاحوط اعتبار العلم بالافاقة وفي حكم المجنون السكران حال السكر والنائم حال النوم والمغمى
عليه حال الاغماء والساهي حال السهو وفي الحاق التفيه المجنون اشكال والاقوى العدم عند
حصول وصف الظن من خبره ومثله في ذلك الاحتياط لا يترك الشرط الثالث الاسلام
عند اهل هذا الاسلام ان لم يكن من اهل القبلة واما الخالف من اهل القبلة كالمجسم وغيره اذا
كفر بما فيه خلاف بيننا وبين بعض العامة والحق المنع لعدم حصول الظن المعتبر منه مضافا
الى ان ظاهر الاجماعات المحكية وظهور الاتفاق منا على الاعتبار الاسلام وعدم سماع دعوى
والكافر ملهما يوجب حصول الظن القوي بعدم جواز العمل بخبر الكافر وهذه مسئلة فرعية يكتفي

راستة تبعث على ملازمة المروة والتقوى وفي الفقها ملكة في النفس تمنعهم من فعل الكبائر والاصرار على
الصغائر ومنافيات المروة ومعنى ذلك الفقها عبارة عن ملكة نفسانية مستفادة من ظهور الاسلام وظهور
عدم الفسق ظاهرا وباطنا بالصحبة المتاكدة الكثيرة وفي نسبته الى المشهور بين المتاخرين وان
كان في النسبة في حال من حيث المكاشفة نظر وفي الحقيقة من حيث الحقيقة نظر من جهة
اعتبار تعلقه الزوال او القدرة في الملكة وظهور كفاية كون الكيفية النفسانية القادة المانعة
عن صدور الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة على وجه الملكة وقيل انها
كيفية نفسانية يكشف عنها بالكشف الشرعي ظهور الاسلام بالعلم بجميع العقايد الدينية على وفق
الاصول الامامية بالادلة العقلية والنقلية بقدر القدرة وظهور عدم الفسق ظاهرا وعدم ظهور
بالمخالطة بالصحبة والمخاشرة المتوسطة ويعبر عنها احيانا بحسن الظاهر وهو المشهور والمنصور وقيل
انها عبارة عن كيفية يكشف عنها بالكشف الشرعي ظهور الاسلام وعلى الوجه المذكور وعدم ظهور
الفسق ظاهرا وباطنا بالصحبة القليلة كما حكي عن شيخ الطائفة وكثير من الكيفيات النفسانية
كالعلم والقدرة كما عليه ارباب المعقول مما ليس فيه شايبة المخالفة لما حكي عن بعض كونها
نفس الحسن الظاهر تلاقي في اعتبار كونها ملكة كما ادعى السيد الاستاذ من عند المذاكرة الاجماع
عليه قائلا ان الخلاف في الكاشف عنها حتى يكون الكيفية النفسانية المانعة عما ذكر من غير كونها
ملكة غير كافية وعدم ذلك بالتكاسل والاتفاق هو العدم كما يظهر من بعض الاخبار والاعتبار

الثاني قد اشرنا الى العدالة وعدم اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المرحلة على اقوال الاشارة اليها اجمالا فقال
انه يشترط في الراوي العدالة كما في نية ومن رجح بل عن المشهور بل عن شرح الزبدة ان جمهور اهل الحديث

والاصول

يكشف عنها من باب الامارة الا ان اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال اشرنا اليها سابقا
والحق ان البناء على العدالة الطبيعية يستلزم العسر والحرج المنفيين في الشريعة كما لا يخفى على من
لاحظ في سكة فلا بد من البناء على العدالة الشرعية وهي كما ذكرنا من بعض الامارات والاخبار
وليست هي الاعتبار عبارة عن حسن الظاهر بظهور الاسلام وظهور عدم الفسق ظاهرا وعدم ظهور
بالمخالطة بالمعاشرة المتوسطة لصدق ذلك الموصوف بذلك ممن يرضى به والخبر فاذا كان ظاهره الظاهر
فاسوا جارت شهادته ولا يلتفت من باطنه والآخر كما دل عليه الفطرة ومعرفة بطلاح في نفسه جازت
شهادته لظهور كون الباطن كالظاهر والاخر يعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم
وعليهم فقال سبحانه لترفق بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان واجتناب الكبائر
التي وعد عليها النار من شرب الزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك و
الدليل عليه ان يكون ساتر العيوب يحتج به على المسلمين فتقبل شهادته وروايته وعينونه
ويجب عليهم تزكيته وعلمه عدالته في الناس وان لا يتخلف عن جماعة المسلمين في صلاتهم الا من
علة فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا ومواظبا على الصلوات مستعدا
لاوقاتها في مصلاها والاخبار من ابتغى من عاملهم الناس فلم يظلموه وعشرتهم فلم يكن
وعدلهم فلم يجلهم فهو من كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته الى غير ذلك
مضافا الى الشهرة العظيمة **الرابع** في بيان اسباب العدالة والفسق وما يعلم بها اعلم
ان العلماء اختلفوا في هذا المقام فعن اكثر الاولى ان العدالة انما تتوقف على الاجتناب عن جميع
المعاصي حتى الصغيرة بل ذهب الاصرار بعضهم الى ان سبب حصول العدالة هو الدوام لا قولا لان الاولى انه

يعتبر

والاصول الفقهية على اشتراط العدالة والظاهر ان هذا القول مخصوص بمن يقول بانحصار
الحجية في الظن الخاص والاعلى الثاني عدم اشتراط العدالة كما عن الحدائق قائلا بجواز العمل بقول الفاسق
محترز عن الكذب خوفا من رد الاخبار بعد ذلك قبل الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم وقد اختلفوا
في تعيين ايضا بالظن بان كل من يقول بجعل انحصار الحجية في الظن الخاص الاعلى سواء كان قائلا
بانحصارها في الظن الخاص الاوسط او الادنى او كان قائلا بحجية مطلق الظن سيما من قال بحجيته
من باب الانسداد التي يقول بهذا القول بعضهم بقولنا فاشترط في الثاني الادنى والعدل الامامي
بالموثق والحسن والصحيح المخبر بالشهرة ويخرج بذلك ما عدا هما اعتمد لحصول المناط المذكور اقتضى
الدليل العقلي اعتباره والمتبع قواعد الاصلح والاصلح الاول على وجه وجيه حجة
القول الاول الاجماع المنقول في نية وعن المنية وغيرها والمعلومات المانعة عن العمل بغير
العلم واية البناء ونحو ذلك وفي الكل نظر وحجة القول الثاني عمل الطائفة بالخبر غير
العدول كالحسن وحصول الظن الذي هو المناط وحصول التثبت الاجمالي لان التوثيق ونحوه نوع
من التثبت لان التثبت يحصل اما بتفحص حال الكل واحد بعد واحد او الاخبار او بتفحص حال الراوي
في خبره فاذا ظهر انه لا يكذب في خبره فهذا تثبت في خبره مضافا الى كفاية العلة المنصوصة
اقول مقتضى الدليل العقلي المذكور في حجية الظنة ان القول الثاني اقوى لحصول الظن
المطمئن الذي لنفس من خبر غير العادل بانه اذا ذبه فاستوى يعظم في نظره الكذب على الله والرسول
والائمة او يكون طبيعة مجبولة عن الاجتناب عن الكذب **في الثالث** في بيان الكاشف عن
العدالة من جهة كونها امرا نفسانيا لا يعلم الا علام الغيب فلا بد من علامة شرعية او طبيعية

ان مادا على توقف العدالة على المرة التي لا يترتب على تركها الاثم بدا على توقفها على الاجتناب
عن جميع المعاصي بطريق اولى فتم ورد بانا عدم حصول الاطمينان المقتضي من اعتبار العدالة مع
ظهور المعصية فتم وخامسا مادل على ان دليل العدالة ان يكون ساترا لجميع عيوبه والخبر لم يترك
لعينك بريئا يكتب في نباله وتشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة التي تقبل شهادته مقبولة وان
كان في نفسه مذنبا وحجة القول الثاني اولا ان اعتبار الاجتناب عن جميع المعاصي يستلزم عدم حصول
العلم بالعدالة في غالب الناس لكثرتهم الان في الاسلام فيلزم العسر والحرج وتعطيل الاحكام لعدم الاطلاع
على ان غير المعصوم لا يصدر منه معصية اصلا ولو صدر يكون نادما عازما على تركها بحيث الواقع بل
الظاهر ايضا وثانيا ان اقسام المعصية الى الصغيرة والكبيرة يقتضي ان لا يكون جميع المعاصي قادحة في
العدالة مضافا الى عدم اشتهار ذلك ومخالفة المجموع قبل الشهادة فتم اقول الانصاف
ان المسألة في غاية الاشكال لعدم ثبوت النقل الشرعي في مثل لفظ العدالة المراد في قولهم ذوي
عدل منكم فيحمل على المعنى اللغوي على وجه التقييد او مما يناسبه بمقتضى الصارف عن الحقيقة كان
يحمل على الاستقامة في حدود الله تعالى والاستواء بين طرفي الافراط والتفريط في دين الله بالاتيان
بجميع الاوامر وترك جميع المناهي من غير اخراج اعتبار الاستواء في الصغائر لانه خلاف الاصل مع ان الله
وصف المتقين بانهم اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولم
يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون وجعل جزاءهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وقال نعم اجر العاملين فلو كان مطلق صدور المعصية قادحا لم يتم
كون من ذكر المتقين اذ لا نسلم الظاهر بكون الفاسق تقيا فيلزم كون بعض العاصي غير قادح

وليس

من مكارم الله على وجه ومنها عقوق الوالدين على وجه ومنها قطيعة الرحم ومنها الركون الى
الظالم ومنها التطفيف ومنها غيبة المؤمن بالظهار سوء الموجود فيه صورة او سيرة
خلقا او خلقا عند الجاهل به على وجه يسوءه قولا او فعلا صريحا او كناية عند عدم الداعي
الشرعي كالرد والتظلم والتجاهر لقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقوله تعالى ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة المفسر في الحديث المعتبر المذكور
في اصول الكافي بمن اغتاب مع ان بعض اقسام الغيبة داخل في المفهوم اللغوي فيحكم بالحلية لعدم
القول بالفصل وهل الاستماع للغيبة ايضا كبيرة ام لا وجهان من شمول الاية ظاهرا في الجملة
وقوله السامع للغيبة احد المغتابين ومن عدم صراحة القرآن في التهديد بالنار
كما يؤيد الاصل في الجملة والاحتياط لا يترك وبالجملة فما عدا ما ورد الله على النار
صغيرة غير قادح في العدالة على الاصح لا على الاصرار المرحلة الثالثة ان ترك جميع المستحبات
والسنن ما لم يبلغ حد التهاون بها لا يقدح في العدالة لان الترك شرعا قد لا يكون النار
لها خارجا عن حدود الله تعالى بل التهاون لا خلاف في ذلك بل عن الكفاية دعوى اتفاق الاصحاب
عليه وهل التهاون فيها قادح ام لا وجهان بل قولان من دلالته على قلة المبالاة
بامر الدين ومن عدم الدليل على كونه معصية كبيرة بل على كونه خلاف المروة
ايضا وعدم دليل على كونه قادحا والثاني وجيه ان لم يبلغ حد الاستخفاف والا فلا يبعد خروجه
عن الايمان والاسلام وعلى الاول فهل اعتياد ترك صنف من المستحبات كالنوافل الراتبة ترك
الجميع ام لا وجهان بل قولان من المعظم الثاني ومن لزوم الاصرار الحكمي في العدالة

والعفو

الاكثار ولو كان من انواع مختلفة او المداومة على نوع واحد وحصوله بكل واحد والاقامة على
الذنب من دون استغفار او العزم على فعلها مرة اخرى وان لم يفعلها اقول السند
والحق ان ايقاع الفعل مع الندامة الواقعية بعده مما يمنع سبب الاصرار عنه ولو كان مع الاكثار
بل المواظبة والمداومة والاقامة فالاصح الموافق لما ذكره في القاموس وبعض النصوص الرد في البيانية
بالخصوص انه عبارة عن الاتيان بالفعل من غير ندامة بل مع اظهار العزم المستلزم للمداومة
وان لم يتحقق المواظبة والاقامة وفي حكمه الاكثار من الذنوب وان لم يكن من نوع واحد
بحيث يكون ارتكابه للذنب الغالب من اجتنابه اذا عرفت له من غير ان يتبادر حكي عن التحرير ومن دعوى
الاجماع على كونه قادحا في العدالة لكن الخلاف من بعض الاجلة بل الظاهر التبادر والذي لا يمنع
سلب اسم الاصرار عنه ما يعلم ذلك وهو المراد من قول من قال ان المرجع في معرفة معنى الاصرار هو العرف
المرحلة السادسة ان العدالة هل تتوقف على مراعاة المروة ام لا اقوال الاول انها ذاتية
عليها الكل فيها جزء كما هو المشهور والثاني انها مسببة عليها الكل فيها شرط اما في قبولها كما عن جماعة بان
يقول لا بد من كونه ذا هيئة نفسانية باعثة على الوقوف على محاسن الاخلاق وجميل العادات
وترك ما يشين ويستنكف عنده الاعقلاء واهل العرف والتخلق بجملة اسنا الذي كانه وزمانه
وترك ما يشعر بالدناءة كالمشي مكشوف الراس وكثرة السخرية والحكايات المضحكة ولبس الجنيدة
لباس العالم ربما لعكس بخرف من الامور الدنية والمباحة التي لا يعتاد لمثلها امثال لا الحجة
كالحلك في بعض البلاد وكذا الصانع المكروهة كالحجامة الشاشة فانها ليست بحيث يتوقف عليها
كما عن المفيد والشيخ والمحقق والمقدس الاردبيلي وصاحب الذخيرة والعلامة في المجلي في البحا

ورفيهم وفرق السيد الاستاذ دام ظله في عرض تمسكا بعدم وضوح دليل على اعتبارها بالثمرة
واخته والاصل مع القول بالتوقف على مراعاتها حيث ان القول بانها مسببة انما هو المقصود من
اشتراط العدالة هو حصول الاعتقاد وهو لا يتحقق بالنسبة الى من لا مروة له ضعافا الى ظاهر الرواية
المتقدمة فتم وحجة القول الاول بعدم التوقف ان عدم قدح ارتكاب الصغائر في العدالة
يستلزم عدم قدح ارتكاب خلاف المروة فيها بطريق اولى ومضافا الى كون النبي بالحمار العاري
اكلوا ماشيا الى الصلوة كما روي وهذا هو الاقرب ولكن القول بالتوقف عليها احوط
المرحلة التاسعة ان السؤال بالكف هل قادح في العدالة ام لا وجهان ولكن الظاهر انه لا خلاف في
عدم قبول شهادة السائل بالكف الذي ليس في نفسه شيء مما يختلفون في الاطلاق كما عن المشهور في التقييد
بكونه لغير ضرورة وقيد بعدم حرفة او نحوها كما عن ابن ادريس وجماعة وهو حسن لتصريح النص الصريح بالاول
والمرجع كما احتمله بعض الامور المتقدمة في منافاة العدالة وعدمها المرحلة العاشرة في بيان ما يعرف به
عدالة الراوي كما هو فيها كيفية نفسانية باعثة على الوقوف على محاسن الاخلاق وجميل العادات
اعلم ان العدالة قد تعرف بالاختبار وقد تعرف بالاخبار فهنا لاول قيل يكفي الواحد العارف بالاطلاع
الموجبة لحصول الظن بالاسلام وعدم ظهور الفسق كما عن الاسكافي والمفيد في احد قوليه والشيخ في الخلاف وقيل لا بد من المعاشرة المتوسطة الكاشفة عن حسن الظاهر وحصول العلم
بجنابه العقايد وعدم صدور الفسق الظاهر مع عدم الخصوص بالمناكحة اختاره السيد الاستاذ دام
بعض اجلة من عاصرناه وحكي عن جماعة من متاخري المتاخرين بل الظاهر انه المشهور بينهم وهو
المعتمد وقيل لا بد من المعاشرة الكثيرة والصحبة المتاكدة والملازمة المتكررة التي يظهر بها حاله

الظاهرة والباطنة ويحصل بها الظن بالاسلام وظهور عدم الفسق ظاهرا وباطنا على وجه اليقين او
الاتفاق لا التجسس المحرم وهو مختار لكن وعندي بل نسب الى الشهرة العظيمة بل عن كنز العرفان في
استفادة ادعاء الاجماع عليه والتمسك واحتمله والاصل مع الاخير باعتبار الحجية حجة
القول الاول دعوى الاجماع واما الاصل في العدالة والعمومات الدالة على قبول شهادة العدل
من الكتاب والسنة من غير ذكر العدالة فيدفع بالكل مناقشة وحجة القول الثاني الاخبار الكثيرة الحاكية
الدالة على الوجوم المعروفية بالصلاح والستر والعفاف المقتضية لعدم كفاية المعاشرة القليلة و
عدم اشتراط المعاشرة المتاكدة لاقتضائها الزوم احتمال امر وجودي ذلك على مجرد الاسلام و
كذا قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء مع انها مقيدة مقدمة على المطلق مضافا الى اصالة
عدم ثبوت الحق وانفوذ الحكم بالا يفيد العلم الا اذا قام الدليل وحجة القول الثالث
مضافا الى الاصل ان العدالة اسم لما في نفس الامر وعند تعذر الحقيقة تحمل على اقرب المجازات
وهو ما يتفاوت من الاختبار بالمعاشرة الباطنة وفيه اذا الاختبار والاعتبار منافيته لذلك
الاعتبار وفي القسم الثاني عن صدوق معرفة العدالة باخبار الغير لعدم امكان المعاشرة بتقدد
زمان المعاشرة ونحوه وان امكن تحصيل العلم بحق الشياع الفطري يقتضي علمه وعند عدم
امكانه لا بد من التعديل والتزكية واختلفوا في التزكية على اقوال الاول انه من باب
الشهادة بمعنى انه لا بد فيها من اخبار اثنين فكذا لعدم جريان الدليل الدال على عدم جواز
العمل بالظن في الموضوعات الصرفة فلا بد من العلم او ما يقوم مقامه وهو الشهادة الثاني انها من باب
الرواية بمعنى انها مما يكفي فيه اخبار العدل الواحد تمسكا باطلاق الادلة الدالة على جواز العمل بالخبر

الواحد مع ان التفرع وهو التزكية لا يزيد على الاصل وهو الرواية الثالث انها من باب الظنون
الاجتهادية بمعنى انه يكفي فيها الظن الحاصل من الاجتهاد فيما لم يقم دليل على عدم اعتباره كما
ما كان ولو كان غير خبر الواحد العدل وهو المعتمد لعدم امكان الشهادة فان الشهادة اخبار
جازم من خواصه وهذا غير ممكن التحقق بالنسبة الى الرواية لاقتضاء الاختبار المقتضي للمعاشرة
والمصاحبة وهذا غير واقع بالنسبة الى من كان سابقا في ازمنة كثيرة كرواة واما الراوي فان
الاخبار بواسطة لو سلم وقوعه غير نافع لعدم اعتبار شهادة الفرع بعد الثانية وما كتب
لكتب الرجال ليس من باب الشهادة لانه لفظ والشهادة لا بد ان تكون من باب اللفظ والواقع ما يجم
ذلك غير نافعة لان ادلة الشهادة محمولة على الحقيقة مع ان اكثر ما كتب فيها بعد المرتبة الثانية
من الشهادة مضافا الى عدم دليل معتبر على اعتبار الشهادة على سبيل الكلية الشاملة للمقام
وعدم وفاء ما قد يستدل في دفع الحاجة ومن هذا يظهر الجواب عن كونها من باب الرواية
للزوم كونها اعم من باب اللفظ مع ان تعيين الموضوع في المشتركات لا يتم الا بالظن بحق القرائن
الرجالية فالضرورة الملجئة الى العمل بالاخبار المعتبرة سندا ملجئة الى العمل بالظن في التزكية
لان حصول الظن بالحكم من حجية الاخبار موقوف على الحكم بعدالة الرواة فانها غالبا بعد الاقتضاء
على العلم وما يقوم مقامه يلزم اما الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق او نحو ذلك من
المفاسد فالضرورة الملجئة الى العمل بالظن في الاحكام ملجئة الى العمل به في الموضوعات في هذا
المقام رضا وموضوعا لعدم انضباطه وعدم كفايته مضافا الى عدم القول به وينبغي ان يعلم
ان الظن الاجتهادي ما يحصل بعد استفراغ الوسع الحاصل من العقل بالتفحص عن المعارض

والمرجح فلا يكفي الظن الحاصل من ترجيح الغير ولو سلم حصوله وبقاءه لا لكونه في الحقيقة ظنا تقليديا
كما في المقلد الاحكام عنده من يفتي لكن التقليد من باب الامارات لا الاسباب واما عنده قول بعض
المشايخ بالنسبة الى بعض الاخبار انها صحاح لان الغث المقطوع في الجملة ولو باخبار الآحاد
مما يوجب التزلزل في الكل فلعدم حصول الخبر الظن المعتبر بالحكم يجوز الاعتماد به وان لم
يحكم بصحته المستفادة من ترجيح الغير وايضا الظن الحاصل من الشياع كاف في التزكية على المختار
فيكفي اخبار جماعة يحصل بهما يقرب العلم وان لم تقابل به في الشهادة ونحوها فلا بد من اخبار جماعة
يحصل به العلم من جهة عدم الدليل بل الدليل على العدم في المقامين لا لجواز الضرورة في التزكية ولعدم
من جهة فتح الترجيح بل لعدم بعض الاخبار في اعتبار العلم في الشهادة كما لا
يخفى على المتتبع وكيف كان فالخلاف في الجرح كالخلاف في التعديل والمختار في المقامين واحد
وحكى عن المحقق البهائي الفرق بين التزكية والجرح اذا الحد عن غير الامامي فيقبل
الاول دون الثاني **المرحلة التاسعة** فيما يتعلق بذكر السبب في الجرح والتعديل اعلم
ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال **الاول** لزوم ذكر السبب فيهما معا تمسكا بالاختلاف في
اسبابهما المفضي لبقائها **الثاني** عدم لزومه تمسكا بعدم الحاجة مع البصيرة وعدم الاعتبار
بلدونها لكون الشهادة بدونها فاقدة **الثالث** لزوم ذكره في الجرح دون التعديل للاختلاف
في اسباب الجرح دون التعديل **الرابع** العكس لكفاية مطلق الجرح في عدم الاعتماد برواية المجروح
دون مطلق التعديل بل لمتابعة الناس الى الحمل على الصحة والتحقيق في المسئلة ان الجرح
والتعديل ان كانا بابا لخطاب الشفاهي فمع العلم بالموافقة في اسباب الجرح والتعديل لا حاجة الى

ذكر

الرجوع الى المرجحات والا يقدم المثبت لعدم بلا كان اوجب العدم تكذيب احد لغو مع عروض
مانع عن التقديم كون الجارح مجروحا يتوقف ان لم يترجح الاخر والا يقدم كما يقدم النص
على الظاهر بتعديلا كان اوجرحا **الامر الخامس** في بيان ما يصح ان يكون مدلولا على الجرح والتعديل
اعلم ان ما يدل على التعديل او الجرح امور **منها** قولهم فلان ثقة في التعديل والظاهر تقدمهم
على كونه من الفاظ التعديل ولهذا يثبتون العدالة بامثالهذا اللفظ من غير تامل بل الظاهر
استفادة الضبط منه ايضا فيدل ذلك على وقوع الاصطلاح في ذلك اللفظ على ذلك المعنى
اي الاعلى العدالة الضابطة وان كان بحسب اللغة اعم فيحمل عند الاطلاق على ما ذكر الا عند وجود
الصارف كقولهم ثقة فقيه فلعل ونحوه لما قيل ان المتبادر من الحاق لفظ الثقة
انه رجل عادل مجتنب عن المعاصي قبول الشهادة بل يمتنع ان يقال لمن لم يكن عادلا انه ليس بثقة
ولان كان صدوقا ولكن كان ذا ميل فانت بالنقل الى المعنى المصطلح وهو العدالة شرعا كما
عن لك وعند المتشرعة كما عن السيد الاستاذ مع ان الغالب استعماله في المعدل فالاطلاق
ينصرف اليه مضافا الى ان عدم التعرض للمنتهين من علماء الرجال كاشف عن عدم وجدانهم الا ان
يدينهم بيانه عند وجدانهم فعدم البيان كاشف عن عدم الوجدان وعدم الوجدان
من اهل الخبرة الماهر كاشف بالكشف الظني عن عدم الوجود فيحصل الظن بعدمه وايضا
انما يذكرون ذلك ليعمل الكل بخبره ولا معنى لكون ذلك الا مع عدم التوقف على اشتراط كثير العدالة و
من هذا وجه عدم استفادة الامامية من ذلك لان دينهم التعرض لفساد المذهب
فعدم ظاهر في عدم ظفره وهو الماهر في عدمه لعدم وجوده وعدم وجدانه مع شدة بذل جهده

ذكر السبب مع عدمه لا بد من ذكره مستمعا مع العلم بالمخالفة الا اذا كان رايه المشهور وله اداني
في العدالة فيكفي الاطلاق في التعديل دون الجرح او اعلاها فيهما فينعكس الامر لحصول الظن
عدمه وان كانا بالكتابة في كتب الرجال والرجوع اليها انما تحتاج اليه الامع بيان اصطلاحه
العدالة اداناها فلا بد من ذكره في التعديل دون الجرح او اعلاها فيهما فالعكس ومع العلم
بالمخالفة على سبيل الاجمال او اعلامه بها كذلك او كون مذهب المشهور لا يحسن الظن فلا بد منه
او اعلى المراتب في العدالة فلا بد في التعديل دون الجرح او ادناها فالعكس وان الاطلاق في
تلك الصورة محمول على الفرد الكامل وهو ما يكون معتبرا عند الكل هذا ولزوم التدليس و
لهذا اساء الاطلاق دعاء العلماء فعليك بالتامل الكافي مضافا الى ان اشتراط الخلاف يستلزم
اختلاف المرجح للاخبار المستلزم لاختلال الاحكام ومن هذا يظهر وجه اختلافها عند التعارض
المرحلة العاشرة في كيفية الامر عند تعارض الجرح والتعديل على سبيل التباين الكلي او العموم
المطلق او من وجه سواء كان من قبيل تعارض النصين او الظاهرين او النص والظاهر اعلم
ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال **الاول** تقديم الجارح مطلقا لاستلزام الترجيح لرجوع قوله
الجارح الى وجدان السبب وقوله المعدل الى عدمه وجدانه ولا منافات بينهما فلا يلزم من تقديم
قول الجارح تكذيب المعدل وفيه انه لا يتم في تعارض النصين على سبيل التباين الكلي ونحوه
ونحو مع استلزام عدم وجود الصحيح غالبا **الثاني** تقديم قول المعدل مطلقا لعدالة الكثرة
التعارض التسامح الى الجرح فيكون موهونا وهو كما ترى **الثالث** تقديم الجارح الجرح عند
عدم التكاذب لزوم التوقف عند التكاذب نعم والحق انه ان تكاذبا كما في النصين يتساقطان

هو الفرد الكامل او من حجة ان عدم البيان بيان لعدم الوجدان وهو دليل على عدم الوجوب ظنا
فيحصل الظن بالوثاقة وعند التعديل بمثل الناوري يحمل على انتفاء وصف الامامية
بمثل المتابعة كما مر **المقام الثاني** ان ذلك اللفظ هل يقتضي الكل او بعض الرواية وقد يلين
العدل المخصص المذكور الى المعصوم عليه السلام لا قولان **الاول** انه يفيد توثيق فيه ايضا فيقتضي الكل بعضه
الرواية لبعد حصول شرط العمل بالنسبة الى من كان قبل ذلك الشخص في الذكر كما من الظاهر استناد
المفهوم بل المشهور **الثاني** انه لا يفيد الا وثاقة من ذكر ذلك فيه كما من ابن وهو المعتمد
لانه المتيقن لان دلالة الالفاظ اما بالوضع وهو بالنسبة عير ثابت الى الغير او بالقرينة وهي منتفية
وعلى هذا فوجه التخصيص بعض الرواة العدول عدم اجماع الصحابة في غيره او عدم العلم
وان كان وثاقة اينما اتفاقيا من اهل الرجال دون الصحابة **ومنها** قولهم انه شيخ الاجازة كما
كابراهيم بن هاشم وقد اختلفوا فيه على قولين **الاول** انه دال على العدالة بل على ارجحيتها كما عن كثير
من المتاخرين تمسكا بان الاستجازة لا تكون الا من العدل تحصيلا للظن بالوثاقة **الثاني**
انه من اسباب الحسن لا الوثاقة تمسكا بعدم دلالته على الوثاقة بشيء من اقسام الدلالة
مع ان محل البحث من الموضوعات المستنبطة فلا بد من العلم او ما يقوم مقامه وقد قالوا انه اذا
كان المتجيز من المشاهير عرف بالطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغيرهم ممن لا يوثقون
فدلالة الاجازة والرواية عنه على الوثاقة في غاية القوة سيما اذا كان المتجيز من المشاهير بالتوثيق
التحقيق اذا المتجيز اذا كان من الاصاغر جدا لا يستجاز كشيخ الطائفة او كان الاجازة على وجه الاستمرار
والشيوع والغلبة بل الاستجازة على الوثاقة لكونه مما يوجب الظن المطمئن به الفضل بالوثاقة

والا فكيف يمدحه من اسباب الحسن بلا شبهة **ومنها** عمل العدل الذي يعتبر العدالة برواية
الراوي فقد اختلفوا في كونه تعديلا له وعدمه على قولين **ومنها** انه تعديل كما عن شيخ الاسلام
والمحصول والمنهاج وشرحه والمختصر عن كثير بل هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى الاتفاق عليه وانه لولاه لكان العامل بقول
ومنها انه لا يفيد التعديل كما هو ظاهر جدي ومن ظاهر المنية وشرح المختصر وهو المعتمد
لان العمل لا يقتضي الا الاعتماد وهو كما يحصل بالوثاقة يحصل بغيرها لاعتماد بالشهرة فيكون عاما تم
ان حصل الظن المعتمد بالعدالة بحكم بها والا فلا وكيف كان فالظاهر اشتراط العلم بان مستند تلك
الرواية هل يكون مجرد الذكر وهل يكون مما تفيد العدالة الرواية فقد عرفت ارجحان المعتمد
الثاني كما عن صريح الشهيد الثاني وجوازه كما في الفقيه لشاذ وهذا هو المعارض بالاقوى فيكون عاما غير
دال على الخاص **ومنها** قولهم حدثني عدل من غير ان يتميز وقد اختلفوا في كفايته في تعديل ذلك
المجهول وعدمه على قولين **الاول** انه يجزي الاعتماد على ذلك والحكم بحجية الرواية وحجيتها بمجرى
تزكية مجهول الدين كما هو المحقق واستاذ الفحول لاداء الى حصول الظن بالوثاقة **الثاني** انه لا يجوز
الاعتماد على ذلك كما هو الظاهر في وعن الشهيد الثاني والمحصول لعدم حصول الظن بالوثاقة من جهة
جهل حال المعارض بواسطة جهل الموصوف قال الصاحب بعد ذلك فاعلم ان وصف جماعة من
الاصحاب اكثر اسانيد الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو
يجوز ده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند والتفتيش في حال الرواة ليؤمن
من معارضة الجرح انتهى وهو جيد لان الظن بالوثاقة لو لم نمنع حصوله من مجرد ذلك احتمالا
لمعارضة الجرح الراجح او المساوي كما هو الواقع في الجملة للعلم الاجمالي باختلاف المصححين والجارحين

فلا عرفت هذا م

موضع الاختلاف المقتضي للتزام ان يكون بدنا غير حاصل من الاجتهاد كما مر فلا يكون معتبرا
من هذه الجهة رجحة الرواية والشهادة كما مر منتفية فلا بد من الترجيح لتحصيل الامارة
الاستقراء وتحقق الصغرى والكبرى وقد يقال ان سند الرواية ان كان معنا معتبرا لذكر او
نحوه كان الحكم بالصحة لتعديل المزكي العدلين والا فان وجه ولعل وجهه ان الداعي وهو التعديل
في الاول موجود والمانع وهو عدم العلم ان كان الفحص مفقودا فان وجد من القبيل دون الثاني وفيه
نظر لمنع وجود الداعي من حجية عدم الاستقراء لو سلم حصول الظن لعدم ان حصل الباقي بحصول العلم
ولو بسبب عدم التمكن لعسر الوقت ونحوه وحصل من اتفاق جم غفير من العلماء على تصحيح ظن يطمئن
به النفس يكون اعتبار متوجها وان كانا لاحد الخلافة مستلزما لتعليل الاحكام واختلال النظام او العسر المنافي
ومنها رواية العدل عن المجهول اسما وعدالة او عدالة خاصة مع عدم العلم بان الراوي
ممن لا يروي الا عن ثقة وقد اختلفوا في ان ذلك تعديل ام لا على قولين **الاول** انه تعديل كما
عن بعض مشايخنا من المحدثين **الثاني** انه لا يكون ذلك تعديلا الا ان يعرف بصريح قوله او
بعادته انه لا يميز الرواية الا عن عدل فح يكون روايته عنه تعديلا والا فلا كما في نية ومن يب
ودعوى الغنية الاجماع والمحصول والمختصر وغيرها بل قد يقال ان ذلك من مذاهب المعظم
وهو المعتمد دفاقا لبعض اجلة العصر لان العدل كما يروي عن العدل يروي عن غيره ايضا من غير
اذ يلزم من ذلك الغش والتدليس كما هو الحال في الاعصار والامصار من الاخيار وفي صورة
العلم او الظن يكون حال العدل ان لا يروي الا عن العدل لان حصل الظن بالعدالة وكان ذلك ظنا

لعدم دلالة ما ذكر على التوثيق بشيء من الدلالات لغة وعدم ثبوت الاصطلاح في الاشارة بما ذكر الى التزكية والعدالة نعم في التعبير بقوله بعض اصحابنا اشارة الى المدح كما لا يخفى **تنبيهات**

الاول اذا شهد الشاهد عند الحاكم فلا يخلو اما ان يعلم الحاكم بعدالته او يعلم بفسقه او لا يعلم شيئا منهما فعلى الاول العمل بقوله في محل اعتباره ويحكم به اذا اجتمع سائر شروطه كما عن في كل وجه غيرها بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وعلى الثاني يطرح شهادته كما عن كثير بل عن مجمع الفائدة التصريح بدعوى الاجماع عليه وعن لك نفي الخلاف فيه وعلى الثالث ايضا يطرح ان جهل اسلامه كما عن كثير بل عن لك نفي الخلاف فيه ايضا وان علم اسلامه ففيه قولان الاول انها لا تقبل كما عن المشهور بل عن ظاهر الايضاح انه مذهب الاصحاب الا من شذ الثاني انها تقبل كما عن الاسكافي المفيد والشيخ مدعيا دعوى الاجماع ولعله مبني على ان الاصل في الاسلام العدالة وقد عرفت خلافه فالمشهور هو المعتمد

الثاني اذا كان الراوي في زمان عادلا او في آخر فاسقا فان علم انه روى في حال العدالة فلا اشكال في القبول على القول باشتراط العدالة كما لا اشكال في عدمه اذا علم انه روى حال الفسق كما عن صريح العدة قائلا لاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال الاستقامة وتركوا ما رواه حال التخليط وكذلك القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر وغير هؤلاء انتهى واما اذا شك في ذلك بان لم يعلم انه روى في حال الفسق او في حال العدالة ففي الرد من جهة الشك في الشرط وهو كون الرواية حال العدالة او اذا علم بفسقه اخر العمر وشك في زمان الرواية وحكم بكونها حال الفسق من جهة اصالة تأخر الحادث واما اذا علم بعدالته اخر العمر وشك في زمان الرواية فيحكم بكونها حال العدالة لاصالة تأخر الحادث واما اذا علم بعدالته اخر العمر وشك اشكال واستقرب

بعض اجلة العصر الرد مطلقا وان علم بعدالته اخر العمر ولكن التحقيق ان امر القبول دائر مدار حصول الظن كيف كان لكونه مناط حجية الاخبار كما تقدم نعم عدمه لا بد من الرد **الشرط السادس** من شرائط العمل بخبر الواحد الضبط بمعنى كون الراوي ممن يغلب ذكره على سهوه لان من لا يسهو اصلا مما لا يلزم طرح الخبر الساقط لزم الاختلال ويعلم ذلك بالاختبار او بالاخبار القطعي واقعا او عادة كما في صورة الظن الحاصل من اخبار اهل الخبرة مثلا وفي لك وغيره لا خلاف في اشتراط هذا الشرط فان من لا ضبط له يسهو عن بعض الحديث فيزيد او ينقص او يغير او يبدل بما يوجب اختلال الحكم والمقصود وقد يسهو عن الواسطة مع وجودها فيحصل الاشتباه بين الصحيح والضعيف وغيرهما فلا يحصل الوثوق بالاعتماد الا مع الضبط وبالجملة فالظن الذي هو مناط لا يحصل غالبا من اخبار غير الضابط غالبا فلا بد من اشتراطه بمعنى كونه معتبرا غالبا عند القائلين بان المناط هو الظن من هذه الجهة ودائما عند القائلين بان المناط هو الخبر من حيث هو حذرا عن الوقوع في الندم للابنية واما الشرائط التي هي غير مشهورة

منها اشتراط العدد بمعنى اشتراط موافقة خبر الراوي لخبر راو اخر او لظاهر الكتاب او السنة المتواترة او كونه منتشرا بينهم وعدمه قولان الاول الاشتراط كما عن الجبائي الثاني عدم الاشتراط كما عن المعظم وقد اختاره في نيه والحق هو العدم لتحقق مناط الاعتبار في الكل من غير فرق بين خبر الواحد الحقيقي وغيره بل الظاهر اتفاق اصحابنا القائلين بحجية خبر الواحد عليه بل عن جمع دعوى الاجماع عليه والقياس بالشهادة فاسد كما لا يخفى **ومنها** كثرة الرواية وتعددها بمعنى اشتراط كون الراوي كثير الرواية في قبول روايته وعدمه المعتمد هو الاخير عند حصول المناط وهو الظن بل الظاهر الاتفاق عليه **ومنها** عدم التساهل في امر حديث الرسول فعن بعضهم انه

اذا عرف من الراوي التساهل فيه لم يقبل خبره اجماعا ولم يعرف التساهل في غيره والاحتياط في خبر الرسول صلعم واصر عليه لم يقبل روايته لفسقه والا قبلت عند افادة الظن لما مر **ومنها** معرفة النسب والحق عدم اشتراطها وفاقا لما حكي عن نه ويب والمنية والمختصر ونحوها للاصل وحصول المناط لغفوان كان ولد الزنا وقلنا بكفره كما عن بعض ففي اعتبار جرحه اذا افاد الظن اشكال من اشتراط الاسلام ومن امكان مع شموله لما دل على اشتراطه لحمل البحث مع حصول مناط الاعتبار وهو الاقرب وفاقا لبعض اجلة العصر ولو كان الراوي ذا اسمين وهو باحدهما مجروح وبالاخر معدل ففي قبول روايته وجهان بل قولان من جهة عدم العلم بحصول الشرط ومن كون الشرط شرطا فالبناء مع حصول المناط **ومنها** كون الراوي عالما بالعربية ومعنى الخبر والحق عدم اشتراطه كما عن جمع بل الظاهر اتفاق القائلين بحجية خبر الواحد عليه لان الحجة هو قول الراوي لا فرب حامل فقه ليس بفقيه **ومنها** كونه فقيها والحق عدم اشتراطه عند حصول المناط خلافا في ما حكي عن ابي حنيفة **ومنها** الذكورة والحق عدم اشتراطها لحصول المناط بل الظاهر الاتفاق عليه كما عن شرح الدراية حيث قال لاطباق السلف والخلف على الرواية من المرأة وكذا الحرية والبصر القدرة على الكتابة والقراءة والصداقة وعدم العداوة وعدم التهمة وكيف كان فالمعتبر في الشرائط المذكورة حيث اعتبرت هو حال الاداء لا حال التحمل لان سبب حصول الظن هو الاول مع توجه الايات عند من يتمسك بها ويشكل الامر فيمن كان مستقيما في حال وغير مستقيم في اخرى واشتبه الامر بان الاداء كان في حال الاستقامة او غيرها ولا بد من البناء على عدم الاعتبار عند من يتمسك بالايات للشك في الشرط واما ما ينبني على الظن فيدور امره مدار حصوله وعدمه **فائدة**

اذا روى الفرع عن الاصل وكذبه الاصل فقال لم افعل بهما الى لم اروها اصلا يطرح روايته ولا يثبت بها الحكم الشرعي كما عن نه ويب والمنية لعدم حصول الظن بالحكم مع ذلك سيما اذا كان الفرع ظانا والاصل جازما بالعدم وهل يكون عدم قبول الاصل رواية الفرع من غير تكذيب في حكم التكذيب ام لا قولان والحق هو الثاني عند حصول الظن الذي هو المناط وفاقا لما حكي عن ج ويب والمنية **فائدة** متى صلحت الرواية للاحتجاج خرج التمسك بها من غير توقف على سبق الاحتجاج من غيره بهذا المستدل كما صرح به بحر العلوم والا لتوقف الادلة على المستدل الاول وامتنع التعدي عنه بتكثير الدلائل وتحقيق المسائل وامكن القدح في اكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الاصحاب فان الشهيدين مثلا زادا على الفاضلين وهما على الشيخين وهكذا وكذا جرت سنة الله في عباده وبلاده بتكامل العلوم والصنائع يوما فيوما بتلاحق الافكار واتساع الانظار وزيادة كل لاحق على سابق اما بزيادة تتبعه وعثوره على ما لم يعثر عليه الاول وعدم توقفه على ما لم يقف عليه او لا افكار الاوائل وانظارهم زاد عليها فكر زائد او عناية ربانية ولطف مخصوص ساق اليه المتأخر نافعة وكرامة تختص به مضافا الى ان مقتضى حجية المظنة اعتبار الظن الحاصل من الرواية المفروضة لعدم المخرج والا يلزم عدم المسائل المتجددة والاستنباطات المتأخرة ولزم التوقف في اكثر الاحكام الشرعية والظاهر انه مما لم يقل به احد نعم الموافقة مما يعين على حصول الاطمينان فتحصيلها اولى عند الامكان **فائدة** خلو الكتب الاربعة عن رواية لا ينفي حجيتها كما افاد بحر العلوم لان مناط الحجية هو حصول الظن وهو كما يحصل مما يكون في كتب الاربعة كذلك يحصل مما يكون في غيرها ولا دليل على التخصيص اذ ليس من شرائط حجية الخبر وجوده في هذه الاربعة

حتى لا تقتصر بما يكون في كتب لا تقصر عنها في الظهور والاشتهار كالعيون والخصال والاكمال من مصنفات
الصدوق وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة بالنسبة الى مؤلفيها الثقات الاجلة وعلماء الطائفة
ووجوه الفرقة ميزانها في جميع الاعصار والامصار ويستند اليها هذه الكتب ولم يقتصروا على
الكتب الاربعة واقبال الفقهاء على تلك الاربعة ليس لعدم اعتبار غيرها بل لمزيتها على غيرها او جودة
ترتيبها وحسن تهذيبها وكون مؤلفيها رؤساء الشيعة وشيوخ الطائفة واشهر كتب الحديث ثلاثة
انظار الفقهاء من احاديث الفروع وما عدا الكافي منها مقصور على ادلة الاحكام وموضوع
لخصوص ما يتعلق بالحلال والحرام وسائر كتب الحديث واما اشتملت على كثير من الاخبار المتعلقة بهذا
الغرض الا ان وضعها لغيره اقتضى تفرق ذلك فيها وشتاته في ابوابها وفصولها على وجه يصعب الوصول
اليه وايجاد الحاجة منه فلذلك رغب جمع من يطلب الفقه وانصرفت هممهم الاكثر الى الكتب الاربعة
وتنشد جاها الى احاديث المها الرجال واقتدا الفقهاء بالهما كل الاقتداء وبقي فيها في زمانهما الاول
واما كتب الفقهاء والاصول المستفة في زمان الائمة فبسبب عدم ظهورها التقية لاستيلاء سلاطين
الجور واعادي الشيعة لاعدم كونها معتبرة كيف وتلك الاربعة وغيرها مستخرجة والامر اد
بان اقتصار الائمة الثلثة على ما في كتبهم الاربعة مع تمكنهم من الرجوع الى الاصول الاربعمائة دليل على
كونها ما عداها غير معتبرة ووجه دخل العدد بالمرة مدفوع بالنقض والحل اما النقض
فباشتمال الكافي والفقيه على ما لا يشتمل عليه التهذيب والاستبصار وبالعكس كما لا يخفى على اهل
الاختبار فلو كان عدم الايراد دليلا على عدم الاعتبار لزم ان لا يعتبر الا ما اجاد به الكل من الاخبار
واما الحل فبان الائمة الثلثة لم يقصدوا في هذه الكتب الاحاطة الكلية والاستقصاء التام

انما اوردوا فيها ما عثروا عليه حال التصنيف وما تمهد لهم الوقوف عليه وقت التاليف وانما اعتمدوا
في الترتيب والتهذيب على ما ادى اليه نظرهم وبحاوا اجتهادهم وتكليف كل من تاخر عنهم ايضا ملاحظة
الاخبار والنظر في حال الرجال فترتب معتبر عندهم غير معتبر عند غيرهم وبالعكس وقد عرفت الكلية
من نظر في النقي والاثبات منشاها الممارسة واعتناء الراسخة او سوء التدبر وقلة التامل نعم
احاديث الكتب الاربعة اقوى واولى غالبا **مسالة** في جواز نقل الحديث بالمعنى وحكايته بها
اخر وغيرها سمعه مرة كذا او بعضا مع العلم بالمراد وعدم قصور الترجمة عن الاصل في الافادة
بالجواز التكليفي او الوضعي بمعنى كون المنقول بالمعنى حجة يصح الاستدلال به وعدم ذلك قولان
الاول الجواز وهو المشهور المنصور بل في الاحكام نفى الخلاف عليه وما وقع في ذلك من الاصحاب
الثاني العدم على ما عن بعض اهل الخلاف او في عدم الجواز في غير المرادف كما عن بعض اخر والتحقيق
والانصاف مع الاول في الجواز الاول ومع الثاني في الثاني لنا اولا حصول المناط
من المنقول بالمعنى كحصوله من المنقول باللفظ ثانيا لزوم العسر والحرج بل الخروج عن الدين لولا
الجواز لقرب اعتبار النقل باللفظ من المحال وثالثا سيرة اهل الايمان من زمن الرسول الى
حال الزمان بل الى زمان نبينا بل العقلاء من ولد ادم الى الخاتم فان ديدن اصحاب
الرسول الائمة وغيرهم ان ينقلوا معنى واحدا بالفاظ مختلفة بل الشايع قص تارة القصة
القولية الواحدة حتى غير العربية بالفاظ مختلفة ورابعا ان المفهوم من الالفاظ افهام
المراد من دون خصوصية لفظ كما قالته ﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم﴾
وخامسا ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث فازيد و

انقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس لدلالته على الجواز التكليفي صريحا وعلى الجواز الوضعي
ايضا بالالتزام العرفي في فتح التمسك في الحجية التي هي من الاحكام الشرعية الوضعية التي يترتب
عليها المسئلة الاصولية كالدليلية والتمسك في المنع بان قول الناقل قال الكذا يدل على
صدور اللفظ وهو كذب واتخاذ الدليل لحجية المقصود باختلال اهل اللسان في فهم المعاني
لتغير الالفاظ وقلة ضبط من سمع مقالة فوعاها ثم اداها كما سمعها مدفوع بمنع صدق
الكذب ولزوم الاختلال وقصور السند والدلالة كما لا يخفى لغة واذا روى المجتهد فهمه
باحد محامله فالحكي عن الاكثر القول بلزوم حمله عليه بخلافه ما لو روى الظاهر وحمله على خلاف
الظاهر لان فهمه قرينية في الاول من غير معارض وفي الثاني معارض بالظاهر وان كان فيه اشكال
لان المعتبر هو الظاهر عند المخاطب لاختصاص الخطاب به فتقديم ظاهر في نفسه ظاهر في كونه مافهمه الظاهر
يومئذ ولا اقل من التوقف وعدم تقديم الظاهر للفهم الا اذا حصل الظن الذي هو المعيار
فهما تعارضا لم يحرم العمل **مسالة** تذنيب تقدم في معنى الحديث ومراد المعصوم عما في قوله ع
الطمث بالبيت صلوة ودم الحيض اسود والظاهر ان المراد في الاول هو التشبيه البليغ المحمول
على كمال المشابهة فالحديث يحمل على المشابهة في الحكم الشرعي على وجه العموم او الاجمال عند
اختلاف وجه الشبه مع انصراف المطلق الى الافراد الشايعة لغة وما دل الدليل على عدم
اعتباره فهو خارج كالكلام في الاثناء فانه جايز في الطواف دون الصلوة والمراد في الثاني
ان الغالب كذا لوجود الصارف عن الحمل على الكلي كما هو بناء العرف والعادة لغة ان كان
المراد خلاف المقاصد الشرعية فلا عبرة به الا في صورة الرجحان وبالجملة فمقتضى الحمل على

كون الموضوع من جزئيات المحمول ومن افراده الحقيقية فيفيد وجود المشارك الدال على عدم كونه
جزئيا حقيقيا بالمرة يحمل على التشبيه البليغ وعلى اية من الافراد المشابهة للافراد الحقيقية في الوجوه
الشايعة او على الاختلاف وعدمه كما هو مبنى ما ورد على كونه جزئيا كليا يحمل على كونه غالبا
قال بحر العلوم ما امكن ان يكون محمولا على كون الموضوع من افراد المحمول الحقيقية يحمل عليه كان يقال
نية الانسان اخبث من عمله وسوء ابي اخر من صلوة وان لم يمكن فان كان الحمل من الاوصاف الغالبة
للموضوع كقوله ع الحميم دم اسود حار ونحوه مما يعلم انه لا يراد منه بيان وضع اللفظ ولا انتقال من معناه
اللغوي او معنى اخر بل يكون الحكم وارد على ما هو المعروف فاعلمه وعرفه كما في قولنا الماء مطهر فانه لبيان
بيان ضابطة يرجع اليها في مقام الاشتباه والشك في ثبوت الوصف العنواني للموضوع بيانا لان الادلة
الظنية والعلامات الغالبة ليبنى عليها الحكم الشرعي الظاهري سواء الفقت للاصابة للواقع ام لا
وليس المراد بيان ان اغلب افراد الغالبة لعدم تحقق فرض شرعي بجرده وهو جيد **مسالة** في حجية الخبر
الموثق والحسن والقوي والضعيف المجبر بالشهرة ونحوها وعدمها اعلم ان من قال بحجية خبر الواحد
من حيث افادته بمطلق الظن لاصالة الحجية للظنون الحاصلة في الجملة والزوم الترجيح بلا مرجح في
صورة التخصيص ببعض افرادها واسنادها تمسكا بالدليل العقلي المتذكر ايقاظ لحجية ما ذكر عنده
افادته الظن الذي يطمئن به النفس لعدم دليل على اخراجها ومن قال بالحجية من حيث افادته
الظن المخصوص تمسكا بالايات المجملة عموم القول بعدم حجية ما فكر لانتفاء العدالة التي هي شرط
صحة العمل بجوازه ولكن قال استاد الفحول المتقدمون والمتاخرون من القائلين بحجية
خبر الواحد على ان الخبر الضعيف المجبر بالشهرة واشباهها حجة بل استنادهم الى الاجماع اقوى

استنادهم الى الصحاح بل الضعيف المنجبر صحيح عند القدماء من دون تفاوت عندهم بينه
بين الصحيح ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتاخرين لا يزيد فائدة اذ يظهر
منه ثمرة وقواعد وهي ان كل خبر العدول حجة الا ان يمنع مانع وخبر غير العدول بخلافه
وعكسه وخبر الموثقين عند من يقول بانه مثل الصحاح وعند من يقول بانه مثل
الضعاف مثل الضعاف وكذا الحال في الحسان ولكن كلامهم القطع على كون المنجبر حجة
بل ترى معظم الفقهاء من الاخبار الغير الحجية بلا شبهة بل الطريقة فيها نادرة عندهم على
الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر ترجيح ذلك الضعيف المنجبر على ذلك الضعيف فلكن
المحقق المبالغة في التتبع على من اقتصر الصحيح ودفع المناقشة بان العدالة شرط في حجية
الخبر والمشروط عند عدم شرطه باقتضاء هاستدل باب اثبات الفقه بالمرة او الاشتهار في
ان عشر مئة الفقه لم يرد فيه حديث صحيح والعدد الذي ورد في الصحيح لا يخلو اما ان المانع
عن اختلافات كثيرة بحسب السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح
الاخر والقرائن والاجماع او غيرها او كون العدالة شرطا ان كان من قول الاصحاب فقد وقعت
الاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا بل ضعيفهم اضعاف صحيحهم فاذا دار المناط هو الظن
في الاحكام وتمييز الاهتمام فقالوا وما ذكرهم فاسد وما قيل ان الشرط في حجية الخبر
المنجبر ان يظهر كون عمل المشهور على نفس ذلك الخبر لا ما يطابقه تمسكا بان المدار انما كان
على حصول الظن الحاصل مما وافق المشهور ايضا لزم العمل به فقالوا نعم لو تتمم بما زاد عن
ذلك يحصل الاتكال في الزائد وشتان ما بين ظهور جميع ما ذكروا فاسد ما ذكروه في

مثل الصحاح

لقد من ان الشهرة ان بلغت حد الاجماع فهو الحجة لا الخبر والا فلا فائدة فيها مضافا الى ان
الاسلام والايمان والعدالة وغيرها شرط فيها وكذا الحال في جميع الظنون الاجتهادية
المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ورفع تعارضه وغير ذلك فانها ليست حجة مالم يتعلق
بالادلة الحجة والادلة لا تكون حجة بدون تلك الظنون فذكر ان وجه تقديم الخبر الضعيف
المنجبر ان عدول العلماء العدول مع مهارتهم واحتياطهم ومبالغتهم في الاهتمام وعدم المسامحة
عن الصحيح مع وجود العدالة التي هي شرط فيه دون الضعيف وموافقة كلهم الاخير مع غاية الاختلاف
بينهم لا يكون الا لمرجح عظيم فيكون الرجحان مع الضعيف فيقدم للمرجح تقديم الراجح هذا جيد

مسئلة فيما يتعلق بالمرسل والمقطوع وما في حكمها اعلم ان المرسل بالمعنى العام اما
لا يعلم جميع سلسلة رواته والمرسل بالمعنى الخاص ما سقط كل السند او من اخره او احد
فصاعدا وان اسقط في وسط واحد سمي منقطعا وان زاد عن الواحد سمي معضلا وان
كان الاسقاط في الاول او احد فصاعدا سمي معلقا والمرسل قد يكون جليا كما اذا
كان العلم بسقوط الواسطة غير محتاج الى الفحص الكثير وملاحظة اهل الخبرة لذكر الراوي
بلفظ اسم الجنس كبعض اصحابنا او عمن روى او نحو ذلك او حذف الواسطة مع العلم بعدم
ملاقاة الراوي المروي عنه من جهة عدم ادراك عصره او نحوه وقد يكون خفيا وهو الا
يطلع على سقوط الواسطة فيه الا الممهرة واهل الخبرة بعد الفحص التام من جهة احتمال اللقاء
وهو مع العلم بعدمه بين التدليس والارسال والجملة فتحقيق ارسال العدل اقوال **الاول**
عدم الحجية مطلقا كما عن الاكثر **الثاني** الحجية مطلقا كما عن البرقي وابنه والاسدي وغيرهم

الثالث الحجية ان كان الراوي ممن عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل ابن ابي
عمير من الامامية وهو مختار بعض اجلة من عاصرناه **الرابع** الحجية ان كان الراوي ممن عرف
انه لا يرسل الا عن ثقة مطلقا والا فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة كما عن الشيخ
الخامس التوقف كما عن ظاهر المحقق والمعتمد هو الثالث لحصول المناط وهو الظن سيما اذا
كان ممن لا يروي الا عن ثقة او اذا كان محتاطا يهتم في امر الدين غاية الاهتمام لعدم دليل
على عدم اعتبار هذا الظن وعدم حصول العلم بالعدالة غير قادح مع حصول الظن المناط المانع
كونه شرطا للقبول لعدم وجود هو كما ذكر الواسطة شرطا غاية الامر لحصول وصف الظن فالتمسك في

لقد يل

المنع مما بعد حصول شرط القبول لعدم اعتبار شرط مجهول العين لو كان ما ذكر قد يلا
في الجواز مما بان العلة في لزوم التثبت عدم العمل فوق الخبر وهو منتف مع اندراج العدالة
عن تغير تدليس منافي العدالة تغير وجيه لان المناط في القبول والرد حصول المناط وهو
الظن وعدمه لا ما ذكر ودعوى الاجماع على قبول المراسيل كالمسانيد ممنوعة وان كان
المرسل من ائمة النقل الحديث كما حكي القول بالحجية في هذه الصورة لعدم انكار احد عن بعض
وما ذكر من غير حال المقطوع وغيره تنبيهات **الاول** ان الحديث اذا كان مرسلا
في كتاب ثم في موضع ومسندا في اخر قبل قطعا لحصول المناط وفي ترجيحا وكذا في المشتمل
في حكم ما وصله راو به النبي او وقفه اخر على الصحابي او وصله راو واحد مرة وارقفه
اخرى ولو مع الفصل بين الوقف والوصل عند حصول الظن وكذا اذا كان الراوي ممن
يرسل الاخبار ولكن اسند خبرا فان مسنده مقبول وفاقا للنهاية لحصول الظن خلافا لما حكي

عن بعض علمائنا في فهرسه في المشافهة بان لم يقل سمعت فلانا تمسكا بان الارسال يدل على
ضعف الراوي فتركه والحال هذه خيانة وفيه نظر **الثاني** اذا روى الراوي عن رجل لم يعرف
باسم فذكره باسم لا يعرف فان فعل ذلك للجرح فيه يرد الرواية ان لم يعرف بالعدالة و
الا لا بد من الفحص والتتبع ليحصل الظن **الثالث** اختلفوا في حجية مراسيل ابن ابي عمير و
عدها على قولين الاول عدم جوازا العمل بها كما عن جماعة كالمحقق في المعتبر ومنه في موضع
من هي والشهيد الثاني في شرح الدراية ووالده في لمعاته وغيرهم تمسكا باستلزام جعالة
الواسطة الثاني في حصول اشتراط الحجية الثاني كون مراسيله كالمسانيد في جواز العمل كما
عن الشيخ في العدة والشهيد الثاني متعين اتفاقا للاصحاب على العمل بمراسيله وعن الاردبيلي
دعوى اشتهار العمل بها بين الاصحاب لختاره بعض المعاصرين تمسكا بتصريح الشيخ في العدة
ومنه في بعض والشهيد في ذكرى وغيرهم بانه لا يرسل الا عن ثقة مع عدم ارساله المخل
وان كان في رجاله من لعن عليه فيكون كالمسند فيحصل الظن من تنصيصهم المسند الى الا
على ذلك مضافا الى كون ابن ابي عمير من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيجب العمل
من هذه الحجة لان حجية كونه كذلك غاية تزكية مجهول العين وهو المعتمد عند حصول الظن
المعتبر ولكن الاحتياط عند الامكان اولى **مسئلة** اختلفوا في حجية الاخبار الضعيفة
في الدين والكراهة من جهة المسامحة وعدمها على قولين الاول انه اذا ورد رواية ضعيفة
غير صالحة لاثبات الوجوب الحرمة وكانت دالة على استحباب فعل او كراهة ترك من غير احتمال الوجوب
او الحرمة بل دار الامر بين الاباحة واحدهما لا يجوز الحكم بتجرد فعل احدهما كالوجوب والحرمة

كما ذكرناه فالمراد حكم من هي تمسكا بالاصل والعمومات المانعة من العمل بغير العلم وما ذكر اعتبار
الشرائط على وجه الاطلاق والمتا لاستحباب حكم شرعي موقوف على الدليل الشرعي الشاذ انه يجوز
يجوز ذكرها على احد هذا المعلم بكونها موضوعة او نحوها فيجوز التسامح في ادلة السنن والكراهة
وهو مختار السيد للاستاد وفاقا للمشهور واستاده المعتمد عليه الاعتماد امتا الاول فلان الا
الاستناد في الحقيقة لغير تلك الرواية وهو الحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح المذكور في من سمع
شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ومثل هذا الخبر فانه يدل على جواز
العمل بما ورد ان فيه ثوابا ولو بالدلالة الالتزامية على وجه كونه مطلوبا من الله وان كان تارك
الصدور وكونا لجواز من حجة الثواب لا من حجة الصحيح والمنع من التزاد فحيث شاكا المقصود الحكم
باستحباب العمل لا كون الخبر الضعيف دليلا حتى تكون المسئلة اصولية لا يلزم حجية الخبر الواحد في
المسئلة واية البناء مخصوصة بما في اصرار الغير جملا ولو سلمنا عمومها فالحديث خاص بالمعلن
كما لا يخفى فوجب تخصيصها على الاصح وعلى هذا يترتب على اثبات استحبابه بالتسامح ما يترتب
ما ثبت استحبابه بالعلم او الظن حلا فالما حكي عن الظاهر الذخيرة وايضا يحتاج العام الى التقليد
الا ان يحصل العلم بجواز التسامح اما عقلا او نقلا كما عن السيد الاستاد واختاره ولده السناد
واما ثانيا فلان بناء العقلاء على ارتكاب ما يحتمل كونه مرضيا عند من يطلب رضاه في صورة
اسناده بالصريح بتنبيهات الاول قال بعض اجلة العصر لا فرق في جواز التسامح بين العبادات
والمعاملات والعقود والايقاعات والمتيامات ولا فرق بين ان يكون مفاد الرواية الضعيفة
استحباب عمل مستقل كصلاة او صوم او دعاء او تلاوة او ذكر او تقصيب او زيادة او استحباب امر في اثناء

عبادة

التسامح بالرواية دون فتوى الفقيه ولا ريب سائغ تقييد بلا دليل انعم لا يكفي الظن الفعلي
ونحوه لعدم الدليل الثاني هل يختص التسامح بما اذا كانت الرواية ضعيفة سندا فقط لا
دلالة ام لا بل يعم القاصر سندا ودلالة حاصة ايضا وجهان الظاهر الاول
لعدم صدق بلوغ شيء من الثواب مع قصور الدلالة مسائلة في حجية فتوى الرضا و
عدمها اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال الاول حجيته كما هو مختار بحر العلوم
وصاحب فاتح والعلامة المجلسي بل عزي جماعة من العلماء كالفاضل الهندي والمقدس المجلسي
وغيرهما الثاني عدم حجيته بنفسه وكونه كالحديث القوي وهو مختار السيد الاستاد و
ولده السناد ومن يجده حذوهما الثالث عدم حجيته اصلا كما عن بعض ومن الشيخ الحر العاملي
عده من الكتب المجهولة والمعتمد عندنا حجيته كالخبر الحسن لان العلامة المجلسي الفقيه

الحديث

قال في البحار اخبرني السيد الفاضل الامير حسين قال قرأت في بعض سفن عند مجاورتي
بيت الله الحرام انه اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يرافق تاريخه عصر الرضا عليه
وسمعت الوالد قدس سره يقول عليه خطه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء فاخذت
الكتاب وكتبته وصححته فاخذ والدي هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصحح الى ان قال
وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تأليف الامام وقال بحر العلوم بعد
مدح السيد اميرحسين بانه كان قاضيا ومفتيا في اصفهان في الدولة الصفوية وانه احد
الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين لدقائق مصنفيه جليلة واجازة من جم غفير من العلماء
كالشيخ بهاء الدين انتهى قلت نقل في بعض سفن مجاورتي في المشهد الرضوي انه وجدت نسخة

من هذا

من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية ان الامام علي بن موسى الرضا صنف هذا
الكتاب لمحمد بن سكين واصل النسخة وجدت في مكتبة خط الامام ع وكان بالخط الكوفي فنقله
المولى امير محمد الى الخط المعروف وبالجملة فبعد ادعاء السيد المدح عمدتا الوثوق
بل بالغ الى حد ذا العلم بكون الفقرة الرضوية من مولانا الرضا ع يكون ذلك من قبيل الروايات
الحسنة التي يكون تحملها بطريق الوجادة لا السماع والمشافهة وخفائه يكون كغيره من
المجرات والروايات وعدم كفاية الافتاء غير قادح في اخبار الاحكام فهو غير قاصر عن الاجماع
المنقول في الحجية عند حصول الملكة بل الاحوط عدم الاكتفاء بمجرده عند الامكان خروجا عن
خلاف من قال بعدم حجيته بمجرد ظنه وجود الحكاية عن بعض الرواة ونحوه وما ورد ان ذلك بعد
تسليم غير قادح لجواز كون الحكاية عن الامام السابق من جهة المصلحة كما يتفق عن كثير من اهل
الاعصار مسائلة ما ذا على ثبوت حكم في الشرع السابق من غير ثبوت نسخه في شرعنا
هل هو حجة ام لا وجهان قال الاستاد المحرز الحكم الشرعي الثابت في الشرع السابق على قسمين
يكون الاصل بقاءه الى زماننا الى ان يثبت خلافه لان الرسول غير ناسخ جميع الاحكام بل بعض
من الاخبار والاجماع بقاء كثير منها بل قد صرح ان هذه ملة ابراهيم قال ومن هذا
يشكل الفقهاء بكثير مما ورد في الشرع السابق مع اشتمال بعضها حسنة الان ان يقال لانه يقع بذكره
في مقام مدحهم على وجه يفهم انه حسنة ذاتي وانه كان كذلك في جميع الشرائع وكل الحال في القبح والذم
وقال في بيان الاقوى انه ان فهم انه انما ذكر بيانه من نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة انتهى بحيث
يدل على حسنه فهم والا فلا اقول لما كان التحقيق ان حسن الاشياء ذاتي كان مختار استاد

الفعل جيدا سيما على القول بان نبينا كان متعبدا بشرع من قبلنا كما هو مختار بعض فانه كما
في شرح المختصر وقد اختلف فيما ان الرسول قبل البعثة كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه
كان متعبدا عقلا وقد لا يستلزم كونه اسوة حالا من احاد الناس ولما ورد لنا كان يتعبد
ويعتزل للعبادة على وجه حصل من المجموع القطع بذلك وقد اختلف في تعبده بشرع نوح
او ابراهيم او موسى او عيسى او ما ثبت انه شرع على اقوال واختار في بين انه كان متعبدا
لا بشريعة من قبل من الانبياء لافضليته المستلزمة لكونه نبيا في الصبي كعيسى ويحيى بطريق
اولى وايضا كون ذلك بالوحي يستلزم النبوة وبالتعلم من علمائهم يستلزم افتقارهم الا
الأديان بمع انه كان اماما مضافا الى قوله ما كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقوله ثم
ان اتبع ملة ابراهيم ونحوه محمول على اصول العقائد ونحوه وهذا جيد مسألة اختلفوا
في حجية الرؤيا بعد منامها على اقوال الأول الحجية بملء الثاني العدم كل الثالث الحجية فيما اذا
لم يعارض دليلا اشرف منها حجة القول الأول جملة من الاخبار كالحسن عن الصادق عن آبائه عن
رسول الله اخاكم الرؤيا على سبعين جزء من اجزاء النبوة والصحيح عن الرضا عن رسول الله كان
اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني بالرؤيا وما دل على ان الشيطان لا يتمثل بصورة النبي
والائمة عليهم السلام وشيعتهم وحجة القول الثاني الحسن كالصحيح عن الصادق ان من
الله اعز من ان يرى في النوم وحجة القول الثالث ان الدليل الشرعي اقوى من الرؤيا
فيقدم عليها واما عند السلامة عن المعارضة فالمقتضي موجود والمانع مفقود اقول
لما بينا ان حجية اخبار الآحاد ونحوها من حجية افادة الظن لكن الملازم هو القول بالحجية

والثمرة واضحة والأصل مع الثاني

الرؤيا

اما حدى العبارات المتقدمة مقيدة بما يرفع التدليس ويتفاوت مراتبها بحسب ما مر من حجة ما ذكر
الرابع المناولة وهي اعطاء الشيخ اصله او ثبته لغيره مع قوله هذا سماعي من فلان او رواياتي عنه او نحو ذلك
واما في قولنا واما احدى العبارات المذكورة مقيدة بما يرفع التدليس الخامس الكتابة بان يكتب
المروي له حاضرا او غائبا مرئية خطه او يأمر غيره بكتبها فيقول كتب الي او احدى ما ذكر مقيدة بما ذكر
السادس الاعلام بان يعلم الناس او المروي له ان ما كتبه في الكتاب الفلاني مرويه من غير مناولة
واجازة او هو معنى عند الناس الموتا والمشافهة بكونه كذلك فيقول اعلمني او نحوه كما مر السابع
الوجادة بان يجد المروي مكتوبا بخط الشيخ او في تصنيفه او بين يغير خطه فيقول وجدت بخط
الشيخ فلان او في كتابه او احدى العبارات المذكورة مقيدة وهذه الانحاء متفاوتة
كما ذكر ومنع جواز الاخبار مع التقييد بما يرفع التدليس هنا وفي بعض ما سبق لا وجه له فان ثبت المجاز
راجح والتدليس هنا في بعض ما سبق لا وجه له بالقرينة مرتفع ومنع جواز العمل مع حصول العلم
بكون من الشيخ بعيد التواتر كما في الكتب الاربعة للمشايخ الثلثة فاسد سيما في امثال زماننا ومع حصول
الظن المقصد الثالث في الفعل وفيه مولد مسألة في تعريفه اعلم ان الفعل هنا
عبارة عن تعلق حكم صدر عن المعصوم لبيان الشرعيات او تحصيل العبارات او نحوها كما في الوضوء
البيانية وجلسة الاستراحة والاحتراز عن المعصوم المجرد واما الافعال الطبيعية الضرورية
والمتوقف على فعله شيء او نحو كالهوي للسجود والنهوض للركعة واما البهائم فقد مات اجزاء الفعل
العبادات فلا اشكال فيها من جهة الحكم له وانما الاباحة ان لم يثبت خصوصية كالاستمرار على
القيلولة واكل الزبيب على الريق مثلا فانها بالنسبة الى الانبياء مندوبات في الافعال الشرعية وما

يتردد في كونه من الاول او الثاني ففيه وجهان من اصالة عدم التشريع ومن كونه معلوم
او مضمون البيان في الشرعيات لعموم الابتلاء وجاء المثواب لعله اولى ومن هذا القبيل
شربهم في الجزء الثاني في الغسل بمجرد فراغهم من الأول والشروع من الاعلى مثلا من جهة احتمال كونه
من الاتفاق وعدم دخوله في الكيفية ولكن عند ثبوت الاستحقاق الاشتغال وتحقق الاجمال لابد
من الاتيان بما يحصل به اليقين بالبراءة من غير لزوم البدعة بان اتى بالاقل مسألة فعل المعصوم
عن الحاظر قصد به الى الحق فهو حجة هذا الأصل في الوجوب او الاستحباب او الاباحة اقوال الأول
ان الاصل في الوجوب للامر بالاتباع سط الثاني ان الاصل في الاستحباب للاحتياط الثالث ان الاصل الاباحة
وغيره والاحتياط مشروع لاصالة البراءة وبقية الاقوال بهم حسن على كل حال الثالث ان الاصل الاباحة
لاصالة البراءة والحق ان الفعل من حيث هو لا يقتضي الا الاباحة بمعنى عدم تعلق الطلب به فعلا وتركا
الرجحان من الاستمرار والمداومة وكذا من الاحوال والطريقة وفاقا لما حكي عن الاكثر كالتشهد
تمكنا بعد الرفع من الركوع في تكبيرة الاحرام مع استحبابه خلافا لما حكي عن جماعة كالمحقق
المرتضى ومع العلم بالغلبة يجب بما يكون مع المداومة وفيه مناقشة لامكان ارتفاع علة
الترك كما يشهد عليه قوله فتركه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ونحو ذلك ولا اقل من التعبير ولو
لرجحة كثرة المتروكين من باب الغالب والاغلب لا الكثير والنادر فالمداومة تقتضي الرجحان خلافا
عند عدم الاستناد الى الطبيعة مسألة في وجوب التأسي ومعه وما يتعلق به اعلم ان فعل النبي
ان كان بيانا لمجمل اعتبر حينئذ فان كان بيانا لمجمل واجب كان واجبا وان كان بيانا لمندوب كان مندوبا
لا يخفى وقد حكي عن جماعة دعوى الاجماع عليه فح يكون بيانا لصفة الفعل لا لوجهه وفعله

المستقل ان علم اختصاصه بلا كلام فيه وان علم اشتراكه معه ففي العبادات التي لا بد فيها من
قصد القربة والاقرب الاباحة حكما بالرجحان المشترك بين الوجوب الذي ثبت من الخارج
تحقق احد الفصلين يحكم به والا فيتوقف اجتماعا واحكما بالاستحباب فقاهة بالنسبة الينا لاحتمال
عدم الوجوب والمنع من الترك وحيث تحقق فصل الاستحباب بالدليل الفقاهتي كان الاستحباب
فقاهتيا في غيرها لا يحكم الا بالاباحة الاصلية المدلولة بالرجحان في غير الضروريات العقلية
والعادية فلا بد من التوقف في وجه الفعل كما عن المرتضى والمحقق وغيرهما او ايجاد الاصل
والاشتراك التضيقي اقوال الاول انه لا يدل على حكم اصلا في حد ذاته لاصالة عدم الاشتراك
الا ان يعارض بغلبة الاشتراك فيتعارض الاصل الظاهر والظاهر فتقدم الاصل الثاني
انه يدل على الوجوب في حقنا كما عن جماعة من المعتزلة وغيرهم الثالث انه يدل على الندب في حقنا
كما عن الشافعي الرابع انه يدل على الاباحة كما عن ابي الحسن انه يدل على الدوران فلم يفد القربة
والا فالاباحة كما عن ابي هاشم والحاجبي والبيضاوي وعن ابي الحسين البصري بالدلالة على الرجحان المطلق
فالاول والثالث في الثاني والرابع في الاصل مع الاول وهو حجة وحجة القولين
بالوجوب امور منها قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الآخر فان تقدير من كان يرجو الله واليوم الآخر فله اسوة حسنة وليزيد يعكس
النقيض من لم يكن له اسوة حسنة لم يكن راجيا لله واليوم الآخر وهذا توحيد وزجر بليغ
على الوجوب والجواب اولا انا لا نسلم دلالة الاتيان بلام الاباحة دون على دليل على عدم الوجوب
وعكس النقيض مع عدم كونه مفهوما معتبرا وان سلم لكن ليس الاسوة مباحة فهو غير راجح وهذا لا يدل

النبي من الامة لا يقتضي كونها افضل من عبادة اخرى مضادة لاحتمال المقارن الاجتماع الاشتراك
والمداومة الثالث انه لو دل لدل في حقنا وفعله التوجه الى الله عليه والجواب
بوجوه احدها ان قوله صلى الله عليه وآله فيما رواه الشيخان عن سلمة بن الاكوع
الدال على كراهية صلوا قبل المغرب لمن شاء ولا شك في ان المشاء من غير اجلة العصر انما هو
اعلم ان التناقض بين الفعلين الشخصيين مرتفع بعدم اتحاد الزمان لكن اذا استفيد استمرار
زمانهما يتحقق التناقض بالنسبة الى المكلف باحدهما فلا بد من حمل المتأخر ناسخا للمتقدم كما
سيأتي وقد يتحقق التناقض بين فعله وقوله صلى الله عليه وآله عند اتحاد المحل كما اذا كان
القول متوجها الى المكلف الذي وجب عليه التأسي مع تحقق سائر شرايط التناقض فلا بد من
صرفه باعتبار الظاهر من المتعارضين ربما يتساويان فلا اشكال وان جهل وكان اللازم ترك
احدهما بالاخر ففيه اقوال الاول تقديم القول كما عن الشيخ في العدة والعلامة في
التهذيب والمبادي وابنه في شرحه والحاجبي والبيضاوي تمسكا بان القول يدل بنفسه
لانه وضع له فلا يختلف والفعل مفتقر في الدلالة الى القول وان الفعل يحتمل الاختصاص
والقول عام وان الفعل خاص بالمشاهد والقول عام وان دلالة القول مستقرة عليها بخلاف
الفعل الثاني تقديم الفعل كما عن بعض تمسكا بان دلالة الفعل اقوى لانه صلى الله عليه وآله
كان يبين قوله بفعله مثل صلوا كما رايتموني اصلي الثالث التوقف كما عن المحقق في نج
وهو المعتمد وفاقا لبعض اجلة العصر لعدم المرجح وضعف ما ذكر لهم ان الفعل لو وجب
التأسي ولا استحبابه بل قلنا بعدم دلالة فعله على شئ كان اللازم هو العمل بمقتضى القول

لان باب القول اتسع بل رجحة انحصار الدليل في القول في حقنا وكذا المحال فيما اذا تعارض
فعله وقوله من وجه كما وسعه لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس ونهيه
عن الاستقبال والاستدبار للغائط والبول وفاقا لبعض اجلة العصر نعم ان قام دليل
على التأسي في ذلك المقام بالخصوص كان الفعل مقدما المقصد الرابع في التقرير
وفيه مسائل مسألة في تعريفه اعلم ان التقرير عبارة عن تثبت المعصوم مسلما على
فعل فعله مختارا لعدمه والطلع عليه وكان قادرا على المنع وارادته ولم يرتجه ولم يعزره
وقال استاذ الفحول هو ان يفعل بحضوره او اطلاعه فعلا ولم ينكر على الفاعل او
ظهر من كلامه اعتقاد وجوب شئ او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه و
لم ينهه اذا الظاهر من المقامين رضاه بهما والظهور يكفي لكون المدار عليه ويشترط
ان لا يظهر المانع من الانكار من تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفي بل وكون الاصل عدمه
وزاد في زين معلومية عدم الفائدة وعدم سبق منعه عليه بعد تقرير التقرير بما ذكر
ولا باس بذلك الا الاخير وبما لحمله يظهر انه يشترط في التقرير القدرة على المنع و
انتفاء التقية بل قد يقال لو شك في القدرة فالاصل العدم وان كان الاصل عدم
المانع لكفاية عدم العلم بوجوده في الشرط في البناء على العدم وكذا يشترط عدم وقوع الفعل
سهوا واضطرارا وكذا الملاءمة على الفعل المشكوك في حرمته ولو شك في الملاءمة و
الاصل عدمه وكذا مع ظن عدمه ظاهرا وانما يقيم الحكام النبي والائمة ولا يشترط
عدم معلومية حرمة الفعل قبله ولا معرفة الفاعل بشخصه على الاقرب ان علم اسلامه او

لم تكون الكفار مكلفين بالاصول والفروع فيجب البيان لهم ايضا اتماما للحجة وحذرا عن
توهم المسلم خلاف الواقع وهو الجواز عند التحريو مثلا **مسئلة** في حجية التقرير ودلالته
على الجواز اعلم ان المحكي عن جماعة كصاحب الذريعة والغنية والعدة والنهاية والمختصر وشرحيه
والاحكام ان التقرير المفروض من الادلة الشرعية الكاشفة عن الواقع فلا يجب الرجوع في
معرفة حكم الفعل المفروض فيما امر الى دليل اخر لاحتمال ان يكون وجوده كعدمه في عدم الدلالة على
الحكم الشرعي وعن المحقق ان ما يفيده لا حجة فيه لجواز ان يكون تخيير فعل ذلك على النبي ولا
يكون سكوته عند دليلا على جواز وفيه انه خارج عن المفروض فان المعتمد هو الادلة الدالة
النهي عن المنكر وانكار القبيح سيما على المعصوم المنصوب لبيان القبائح والخبائث والمنع عنها و
حرمة التقرير على الحرام لكونه اعانة على الاثم وكفاية الظن بالرضاء في الاحكام الحجية فيها في
امثال هذا الزمان مضافا الى ما يقال من ظهور اتفاق القوم عليه ولا فرق فيما ذكر بين
اقتران التقرير بالثناء على الفاعل حين الفعل او بعده وعدمه وان كان الاول اكد وكيف
كان فالتقرير يفيد عدم المنع بل عدم الكراهة سيما عند الاستمرار فمن العادات يثبت
الاباحة في العبادات يثبت الاستحباب والرجحان من باب المقدمة وعند ظهور رجحانها كما اذا
حكم بوجوب شيء او ندبه يثبت الخصوصية وقد يقال اذا علم الفاعل المسلم التارك للشيء
التحريم واصر على فعله لا بد من تجديد الانكار عليه حتى لا يتوهم نسخه ولا يلزم على هذا
تجديد الانكار على اختلاف اهل الذمة الى الممات لانهم غير متدينين للنبي فلا يعتقدون
تحريم ذلك حتى يتوهم نسخ ذلك وهو جيد عند احتمال النسخ وناسخ في الراء عند عدمه

مسئلة في حكم التقرير المنافي للعام مثلا اعلم انه اذا حصل من تقرير المعصوم العلم
بحكم من الاحكام الشرعية فلا اشكال في حجيته وصلاحيته لتخصيص عمومات الكتاب
والسنة وتقييد اطلاقاتهما ودفع ظواهرها القابلة للتاويل كسائر الادلة الشرعية المفيدة
للعلم بالحكم الشرعي كما لا اشكال في عدم حجيته وعدم صلاحيته لما ذكر عند عدم افادته
العلم ولا الظن واما اذا افاد الظن بالحكم فتوى اعتباره في مقابل ما ذكر وعدمه قولان مبنيان
على حجية مطلق الظن كما هو المختار او خصوص بعض الظنون كما هو مختار جمع فعلى الاول يعتبر
دون الثاني لعدم الدليل الخاص على خروج محل البحث عن العمومات الدالة عن العمل بغير العلم
فعلى المختار يكون التقرير من جملة المخصصات والوفي حق الفاعل كما عن بعض والمنية
والاحكام وغيرها لانه دليل شرعي دال على الجواز مثلا على سبيل الظنية فيقدم
على الظاهر كالعام والمطلق مع ان حجية العام مثلا اقوى حيثما افاد الظن ولا ريب في عدم
افادة الظن في الصورة المفروضة والا يسر ان حجية التقرير يشترط بعدم الدليل
الثابت وعدم الدليل على المنع ولا شك ان العام من جملة الادلة مدفوع باحتمال عدم
اطلاع الفاعل وعدم كون ما ذكر عذرا في اسقاط النهي عن المنكر وعدم التنبيه على الحكم
وان عدم التقرير نوع من التقرير لعلم ان كان العام اجمعيا وانجاكان وقد تقدم وعند التشاور
لزم التوقف وهل يجوز التمسك بالعام على غير الفاعل في صورة التخصيص او لا وجهان
والتحقيق ان لم يقم دليل معتبر على الاشتراك يجب الاقتصار على الفاعل لاصالة عدم الاشتراك
وعدم عمومية القضية الواقعة المتخصصة والا لزم التمسك بالعام بالدليل الشرعي في الجملة

ان ثبت ان حكم الواحد حكم على الجميع حتى في التقرير ولو بالقرائن على الحالة المشتركة مثلا كان
التقرير مختصا للعالم بالنسبة الى الجميع او ناسخا ان كان متاخرا عن العام بزمان يمكن فيه
ايقاعه وامكان النسخ كما في زمان الرسول ومع عدم امكان النسخ يخصص العلة او العموم الدال
على ان حكم الواحد حكم على الجماعة ان قلنا بتمامه لمحل البحث وعدم انحصاره في القول الدال
على الحكم الشرعي او يتوقف وكيف كان فالاحتياط لا يترك عند الامكان والله العالم
وله الحمد الدائم وعلى نبيه وآله الصلوة والسلام القائم **الباب الرابع**
في النسخ الذي لا بد من معرفته اذ قد روى ان عبد الرحمن ابن ابي صاحب الجبوسي وقد اجتمع
الناس عليه يسئلون في مسجد الكوفة فجعل يخلط الماش بالدقماش ويضرب الاباة بالمخصرة
والامر بالنهي فراه امير المؤمنين عليه السلام فقال اقرء الناسخ من المنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت
ثم اخذ ابنه وقال له اقعد في مسجدنا بعد وفيه مواضع **مسئلة** في معناه لغة و
اصطلاحا اعلم ان النسخ لغة يعني الازالة والتحويل كما في قولهم في كتاب الحاجر والتغيير والابطال
شيء مع اقامة شيء اخر مقامه ونحو ذلك اما على وجه الاشتراك بين الازالة والتحويل كما عن
القاضي والغزالي او على وجه الحقيقة في الازالة والتجوز في غيرها كما اختاره منه وفاقا للحكي
عن ابي الحسين البصري او على وجه الحقيقة في النقل والتحويل والتجوز في غيره كما عن الصفار
ولكن الظاهر الاشتراك اللفظي لعدم صحة السلب وعدم القدر المشترك وفي الاصطلاح ذكر
له معان اولها انه عبارة عن ازالة الحكم الشرعي الثابت بالدليل الشرعي على وجه الاستمرار
الظاهري بدليل شرعي متراخ عنه فيخرج جميع الاعيان كحكم البراءة الاصلية والازالة

بغير الدليل الشرعي كالموت والجنون والتخصيص الموجب لاخراج بعض افراد الموضوع في الحكم
ابتداء من غير شمول له اصلا وقبل الحكم المحدود بالدليل الاول لا يلزم البداء الحقيقي الذي
هو محال مع انه اقرب الى المعنى اللغوي ومسئلة ما قيل ان النسخ هو زوال الحكم الثابت
بالنص الاول في المستقبل بدليل شرعي متراخ فانه في بدء من انه رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي
متاخر وما في ان من ان الاعدام يجوز ان مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل اخر شرعي
متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا وما حكي عن بعض من انه ازالة الحكم
لعدم استمراره لو لقيد الحكم الى خلافه او النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر
عن وروده او نحو ذلك مما لا يخلو عن مناقشة **مسئلة** في امكان وقوع النسخ في الشريعة
بالادلة الشرعية من حيث المجموع او في بعض جزئياتها عقلا وعدمه ووقوعه وعدمه فهنا
مقامات **الاول** في امكانه اعلم ان الناس اختلفوا في ذلك على قولين الاول امكانه
عقلا وهو مختار المحققين وكثير من الشرائع الثاني عدم امكانه وهو المحكي عن بعض اليهود
والثمرة تظهر في لزوم الفحص عن وقوع النسخ والمناسخ وعدمه والوهن في محتمله وعدمه
ونحو ذلك مما يقتضي اصالة البراءة وعدمه حجة القول بالامكان ان الله تعالى فعال لما
يشاء ويحكم ما يريد على قول الاشاعرة وبان افعال الله معللة بالاغراض وعند الاخرين
يجوز تغير المصالح بتغير الازمنة كتغيرها بتغير الاشخاص وحجة القول الثاني ان الفعل
ان كان حسنا قبح النهي عنه وان كان قبيحا قبح الامر به وفيه انه يجوز كون الفعل مصلحة في
وقت ومفسدة في اخر بل الحسن بالذات قد يصير قبيحا بالعرض فانكار جواز وقوع النسخ في

بالنسخ الثاني وقوعه اعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فذهب على قولين الاول وقوعه وهو ايضا
مختار كافة المسلمين والحكي عن اكثر ارباب الملل والثاني عدم وقوعه بمعنى جواز عقلا وهو الحكي عن ابي
مسلم ابن بحر الاصفهاني عن بعض اليهود والعشرة للظاهرة والاصل عدم الثاني حجة الاول
امور منها الادلة القاطعة على بقاء بنيامنا لانها الاصح الاعم الغالب والنسخ ومنها الاجماع
على وقوعه كما في الاستقبال الى الكعبة ونحوه ومنها قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
واية النجوى ونحو ذلك وحمل النسخ على الازالة من اللوح المحفوظ لا وجه له لعدم اختصاصها بالبعض
والاية ظاهرة فيه وكذا حمل الاية على حجة اسلام نحو ما نسخ الله عدم صدق النسخ مضافا الى كون ذلك خلاف
الظاهر كما لا يخفى ومنها نسخ ما كان حلالا في زمان فوحي واشاله بالتحريم في زمان موسى وعيسى كما ثبت
وحجة القول الثاني ليست الا الاصل وهو غير مسموع في مقابل الادلة سيما
القاطعة الثالث في جواز نسخ القرآن وعدمه اقوى خلاف على قولين الاول جوازه وهو مختار
الحاجبين الكل والثاني عدمه وهو الحكي عن ابي مسلم بن بحر الاصفهاني والثمرة هنا كالسابق
والاصل كذلك حجة الاول بعض ما مر كالادلة القرآنية وحجة القول الثاني قوله تعالى
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لكون النسخ باطلا الا وفيه ان المراد انه لا يتقدمه
ما كتبه الله تعالى باطلا ولا يأتيه من بعده ما يبطله مع ان ما تقدم اعم فالاقوى اعلم ان ثمرة
اكثر مباحث هذا الباب هين اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي والاخبار غالبا يستفاد من اخبار الائمة
فلا يكون فيها محتاج اليه غالبا فنسخ حتى يترتب عليه اثار مباحثه واما ايات الاحكام و
اخبار النبي فنسخها باخبار الاحاد نادر بل لا يكاد يوجد مسألة في اقسام النسخ اعلم ان النسخ

على اربعة من فنسخ مجموع الشريعة بمثلها ونسخ بعضها والثاني قد يكون مع الابدال المثل او الاشق
او الاخف وقد يكون بدونه وكلاهما قد يكون في التلاوة والحكم معا وقد يكون في احدهما خاصة
وكل منهما اما في القطعي بالقطعي او الظني بالظني او القطعي بالظني او العكس وكل منهما اما
كتاب او خبر او مختلف مسألة في شرائط النسخ بحسب الماهية او الحسن او النسخ والمنسوخ عليها
منها المختلف فيها اعلم ان شرط كون النسخ نسخا كون الناسخ والمنسوخ شرعيين وانقطاع
الناسخ من المنسوخ زمانا في الجملة او في التفصيل وشرط حسنه عدم انقطاع الوحي وكونه
ازالة الحكم الفعلي دون نفسه وصورته ولا يشترط في الصحة كون المنسوخ شأنيا في جملة من
المكلفين بل يكفي تعلقه بمن توجه اليه تكليف واحد ويشترط حسنه ان يكون ازالة المتعبد بالفعل
لا بنفس المرء ولهذا لا يجوز نسخ الشيء قبل وقته ولا نسخ ما لا يتغير وجهه لكون المتغير
وقبح المحال ويشترط ايضا تمكن الناسخ من المنسوخ عند المكلف وقدرته عليه مسألة
في شرائط الناسخ يجوز ان يكون امرا على ارتفاع الحكم اعلم انها امور منها كونه خطابا فالموت ليس
ناسخا ومنها كونه متراخيا عنه ومنها ورود بعد الوقت لا قبله عند المعتزلة و
ومنها دخوله في خطاب يدخل التخصيص لا يشترط الاتيان بالبدل للمنسوخ ولا المماثلة
في كمية قرآنا او سنة ولا كونهما قطعيين ولا ان يكون الناسخ منقولا بمثل لفظ المنسوخ و
لا المقابلة من كل جهة كالامر والنهي بل يجوز نسخ كل منهما بالاباحة ونسخ الواجب الحقيقي
بالموسع ولا كونهما ثابتين بالتواتر بل يكفي الظهور ودلالة لحن الخطاب ونحوه مسألة
في شرائط المنسوخ اعلم ان ما يتصور كونه شرطا لامور منها حضور وقت العمل اعني

الوقت المقدر للمفعل شرعا بما يقتضيه وقت يسع فيه المفعل دون ايقاعه بحيث لو اشتغل المكلف بالفعل
الوقت في التكليف الحقيقي لا الصوري وقد اختلفوا في اشتراطه وعدمه على قولين بل اقوال
الاول اشتراطه وهو المختار وفاقا للحكي عن جمهور اصحابنا ورجح من العلامة الثاني
ليس بشرط كما حكي عن المفيد واكثر اهل الخلاف وعن بعض التوقف وينبغي التمهل في ادلة
طرح ما يقتضي النسخ من غير حصول اهل الشرط وعدمه او قابليته او نحو ذلك والاصل العقلي
يقتضي الاشتراط حذرا عن صدور اللغو القبيح عن الحكيم على الاطلاق مضافا الى كونه غالبا الا يتم
وان كان مقتضى الاستصحاب العدم خلافه وكذا اصالة البراءة عن ازيد النسخ عن حصول الشرط
ولكن الاول اراجح حجة القول بالاشتراط انه لولاه لجاز الجهل او البداء الحقيقي والترجيح
بلا مرجح او اللغو اية ترجيح المرجوح على اسلمه ولكن لا يجوز شيء من ذلك عليه تعالى فتعين
الاشتراط اما الشرطية فلان الحكم الذي صدر من الله اما ان يكون على جامع للمصالح او
فيجامع المفسدة او خاليا عنهما وعلى اي تقدير اما ان يكون علما بالحال او على تقدير
عدم العلم من غير ظهور المصلحة او المفسدة يلزم الجهل الثابت وعلى تقدير ظهور احدهما
بعد الحكم يلزم البداء الحقيقي وعلى تقدير العلم بالحسن والنهي او العلم بالقبح والامر يلزم
ترجيح المرجوح وعلى تقدير الخلو عنهما يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى تقدير عدم تضمنه
الابتلاء ونحوه يلزم اللغو وامثالها ظاهرة وقد يقال ان الامر يدل
على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما يقتضي كونه حسنا وقبيحا معا وهو ظاهر الاستحالة
لامتناع اجتماع الضدين في الواحد من كل الجهات كما فيما نحن فيه فان المتعلق يكون ح هو

الطبيعة في الامر والنهي مع ان المفروض عدم حصول فرد من افرادها حتى يجبر بقدر الحصة او
التشخص والماهية وان الصفة الواحدة اما حسن او قبيح فتقدير الحسن يكون الذي قبيحا او
القبح يكون الامر قبيحا فتدبر وحجة القول بعدم الاشتراط وجوه الاول قوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها ونأت بمثلها وفيه انا لو سلمنا عدم اختصاصه بالامر الايجادي الاعدامي
وسائر المقدرات الثابتة في لوح المحو والاثبات وشموله لمحل الامر الحقيقي مخصوص بما بعد
زمان العمل لئلا يلزم المحال ان الظهور بالقرائن الحالية والمقالية مضافا الى انه معلوم بالمشاهدة وقوعها
ممنوع الثاني انه تم امر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت العمل وفيه انه
امر صوري لا حقيقي والنزاع في الثاني لا الاول الثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر ليلة المعراج
بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وذلك نسخ قبل حضور وقت العمل وفيه انا
لو سلمنا صحته لا نسلم كونه امرا حقيقيا مع ان فيه طعنا على الانبياء بالاقدام على المرجوح في
الامور المهلكة الا ان يحمل على الدعاء والاستغاثة ومن هذا وجه التوقف وجوابه
ومنها اشتراط الاتيان بالمنسوخ وعدمه وعلى تقدير الاشتراط هل يتراخى الاتيان جميع
المكلفين به ام لا والحق عدم الاشتراط في المقامين لعدم لزوم محال ومبدأ على الاخير
نسخ حكم المجنون حيث لم يتمثل به الا ولا انا امير المؤمنين ومنها اشتراط كون المنسوخ
معلوما غير مقيد بالغاية ولا خافيا ظهرا في هذا الشرط كما عن جماعة بل عن الاحكام دعوى
الاتفاق عليه وجهه واضح لعدم صدق الادلة مع التقييد ولهذا لا يسمى المنسوخ
لولا الناسخ ومنها اشتراط كون المنسوخ مما يصح تغييره باعتبار عروض الصالح من غير

خلافا في هذا الظاهر انما يفيد ما لا يمكن تغييره كحسن المعرفة وقبح الجهل ومنها اشتراط
تساوي الناسخ والمنسوخ في المعلومية والمظنونية فلا ينسخ المتواتر بالاحاد كما عن صريح العدة
والذريعة والمعارج ومنها اشتراط الابدال وعدمه اعلم ان العلماء اختلفوا في اشتراطه
وعدمه على قولين الاول اثبات البدل ليس شرطا بل يجوز النسخ لا الى بدل اليه وهو الحكي
عن المحققين الثاني انه شرط سواء كان البدل مساويا للمبدل كالتوجه الى بيت المقدس والكعبة
ام لا كصوم عاشوراء وشهر رمضان وهو الحكي عن قوم والثمرة ظاهرة في ازوم الفحص عن البدل
وعدمه وازوم الاتيان بجميع المحتملات نحو عند الاشتراط وعدم تعينه والاصل مع
الاول حجة القول الاول ان مقتضى الجمع وهو التسهيل على العباد ونحو موجود
المانع مفقود لعدم الدليل على المنع والاشتراط وجواز تبدل المصلحة بالمفسدة مضافا الى
وقوع ذلك كما في نسخ وجوب الصدقة بين يدي النجوى ووجوب الامساك بعد الفطر في الليل
وتحريم اتخاذ لحوم الاضاحي من غير بدل وحجة القول الثاني قوله ما ننسخ من آية او
ننسها نات بخير او مثلها وفيه انا لو سلمنا عدم كون الاباحة والرخصة الشرعيتين من مصاديق
الخير والمثل نقول ان وقوع عدم البدل في مثل وجوب الصدقة يقتضي تخصيص الآية المذكورة
فالمعتمد هو القول الاول وفاقا للظاهرية ومنها ان يكون الفعل المأمور به والمنهي عنه
واحدا بالوجه واحدا والوقت واحد مسألة اختلفوا في ان زيادة الامر المعلق المتصل الكلي
في المزيد عليه باقتضاء عدم حصول الامتثال بدونها كزيادة الركعتين على الركعتين او غير متصلة
كزيادة التغريب على حد الزاني فنسخ ام لا بعد الاتفاق على عدم ناسخية الزيادة المنفصلة

كزيادة

كزيادة صدقة غير الزكوة كما في آية على اقوال الاول انها نسخ وهو الحكي عن السيد
الكرخي الثاني انها ليست نسخا وهو الحكي عن ابي علي وابي هاشم واصحاب الشافعي الثالث
انها ان غيرت حكم المزيد عليه حتى لو فعل بدون الزيادة كان وجوده كعدمه يجب الاتيان
كما قال الكعبيان والا فلا وهو الحكي عن علم الهدى وقاضي القضاة والثمرة تظهر في
طرح الخبر الواحد الوارد على خلاف المتواتر المقتضي للحكم السابق وعدمه وعلى الاول
مع الثاني والحق مع الثالث لعدم تحقق ازالة الحكم الشرعي بدليل شرعي الا في الصورة
المذكورة وتوهم كون كل زيادة مغيرة لحكم من الاحكام ولا اقل من ازالة عدمه الذي
كان مما لا ارجعه له كتوهم عدم الزالة الحكم بالزيادة مع بقاء المزيد عليه فان الحكم باجتزاء
بدون الزيادة قد تبدل بالفساد بدونها مسألة اختلفوا في جواز نسخ الحكم المقيد
بالتأبيد كقوله افعلوا هذا ابدا عقلا ولو بواسطة النقل وعدمه على اقوال الاول انه
جايز وهو الذي اختاره في آية خلافا عن الاكثر والثاني انه لا يجوز وهو الحكي عن بعض
الثالث الثالث ان كان قيد الوجوب واستمراره لم يقبل والا قبل وهو الحكي عن
بعض واسجوده بعض اجلة العصر الرابع ان التأبيد ان كان مستفادا من الدليل القطعي
لم يقبل النسخ والا قبل وهو الاصح والثمرة واضحة سيما بالنسبة الى بقاء الترخيص
العمل بمقتضى ما كان وحرمة خلافه وعكسه والاصل القطعي مع الرابع والبراءة
بالنسبة الى الاول ومن جهة لزوم الفحص ازاء المدعي مع الاول والاستصحابي مع الثاني حجة
القول الاول امور منها ان باب التجوز في الالفاظ كالحمل على الوجوب الزمان مفتوح

والعلاقة موجودة والمانع مفقود وما دل على النسخ نص على خلاف العموم فيكون قرينة
على التجوز فيما يدل على العموم في الازمان كالتخصيص الموجب للتجوز فيما يدل على العموم في
الموضوع وفيه ان المانع وهو لزوم التناقض والبداء المحالين في التأبيد القطعي موجود
ولعل المراد ما عداه ومنها ان النسخ مشروط بعدم العلم بدوام الحكم لولا الناسخ فلا يعاند شرطه
وفيه انه مشروط بعدم التقييد وظهور الدوام المطلق لا التصريح به ومنها انه واقع
لقوله تعالى ولا يتمنون ايات فنسخ مع حكايته عن اهل النار قولهم يا ليتنا ما ذاقونا يقض علينا بذلك
ثم وحجة القول الثاني ايضا امور منها ان لفظ التأبيد يجري مجرى التنصيص بكل
وقت فكما لا يجوز النسخ ثمة فكذا هنا ومنها ان تجويز النسخ مع التقييد بالتأبيد وعدمه
يقتضي عدم الفائدة في التقييد ومنها انه لو جاز النسخ مع التأبيد لم يكن لنا طريق الى
العلم بدوام العبادة ومنها ان الجزم المقيد بالتأبيد لا يجوز نسخه فكذا الامر وفي الكل نظر
وحجة القول الثالث اعلم ان الوجوب ان كان مستندا الى حسن لا يتغير فلا كلام
في وفيه نظر وحجة القول الرابع ان النسخ مع قطعية التأبيد يستلزم البداء
التناقض المحالين ومع عدمهما لا يستلزم هما فيفترق باب المجاز والصرف عن الظاهر بالقرينة
في زمان الحاجة فعند وجود الداعي كالتسهيل على العباد مع فقد المانع يتعين الجواز
العقلي مسألة اختلفوا في جواز النسخ الى بدل اشق عقلا وعدمه على اقوال الاول
انه جايز وواقع وهو مختار ابي هاشم والحكي عن جماعة وهو المعتمد الثاني انه جايز غير واقع وهو
الحكي عن بعض الشافعية الثالث انه غير جايز من غير واقع وهو المنسوب الى بعض المعتزلة

واختير ومقتضى الاصل الثاني حجة القول الاول احتمال تحقق المصلحة ووجود
مفقود مضافا الى وقوعه كما في نسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وحجة القول
الثاني ان احتمال المصلحة يقتضي جواز وقوعه وكذا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر يقتضي عدم وقوعه وكذا قوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها
بناء على ان الخير هو الاخف والاسهل وكذا قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وفيه نظر
ظاهر لمنع كون كل ما هو اشق عسرا وكون الاصلح بحال العباد خيرا وكون التخفيف بالنسبة الى
الامم السابقة وحجة القول الثالث ان النسخ لا يكون لمصلحة يرجع الى المنسوخ
لئلا يلزم العبث او الجهل او الترجيح بلا مرجح او المرجوح والاصح ضرر المكلفين
لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وان تركوا استحقوا المؤاخذة وذلك ضرر لا يليق بالشارع وفيه اولا القصر بابتداء التكليف الذي هو اثقل من الاباحة والاطلاق
وسائر انواع الابتلاء في الاموال والابدان وثانيا المنع من الاصغرية بما يكون اصلح لعامة
بل ربما اشتمل حجة اقتضائه دفع كثير من المفاسد وجلب جم غفير من الفوائد مسألة
اختلفوا في جواز نسخ الحكم دون التلاوة وبالعكس على قولين الاول الجواز كما في آية
حكيا عن الاكثر وعن غاية المأمول انه المشهور وعن المختصر انه مذهب الجمهور وعن الاحكام
انه مما اتفق عليه العلماء الثاني انه لا يجوز كما عن شارحي المختصر والثمرة واضحة والاصل
مع الاول وهو المعتمد لكون كل من الحكم والتلاوة مما له مصلحة ومفسدة فيجوز نسخها
لمصلحة في عدمه وعدمهما العدم والاختلاف لا لاقتضاء مضافا الى الوقوع كما يقال

في الاعتداد بالحول المتفاد من قوله تعالى الحول المنسوخ بقوله اربعة اشهر وعشر مع بقاء التلاوة ولكذا اية النجوى وفي بقاء حكم قوله تعالى والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة مكالا من الله مع نسخ التلاوة ومما روعي في نسخهما معا ان سورة الاحزاب كانت بعدل البقرة احتج المخالف اولا بان الحكم والتلاوة كالعلم والعالمية في امتناع الانفكاك وثانيا بان بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم فيلزم الاغراء بالجهل القبيح ويستلزم خلو القرآن عن الفائدة والعكس باطل حيث يلزم منه اثبات حكم ولا دفعه مضافا الى استفادة زوال الحكم من نسخ التلاوة فيلزم الاغراء بالجهل مع البيان القبيح وفي الكل نظر لمنع التشابه بالعلم والعالمية ومنع الاغراء بالجهل القبيح ويستلزم خلو القرآن عن الفائدة والعكس ممنوع حيث يلزم منه اثبات حكم ولا دفعه مضافا الى استفادة زوال الحكم من نسخ التلاوة فيلزم الاغراء بالجهل مع البيان ومنع انتفاء الفائدة مع كون التلاوة خاصة عبادة ومنع القبح عند تحقق المصلحة وكيف كان فهي جواز نسخ المنسوخ للمحدث وعدمه وجهان بل قولان والاقرب التفصيل بين المنسوخ تلاوة فالجواز للاصل السالم عن معارضة ما دل على حرمته لاضطراره الى القرآن بتلاوته وبين المنسوخ حكما لا تلاوة فالعدم لفضيلة القرآن المنوع منه على المحدث بل والاحوط ترك المس في الاول ايضا بل المنسوخ حكما وتلاوة ايضا

مسألة المشهور المنصور جواز نسخ الكتاب بالكتاب بل وقوعه كما في اية النجوى ونحوها بل في غاية المأمول نفي الخلاف عنه وفي ثبوت نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة

والاحاد بمثله ولا ريب فيه انتهى اقول هذا خلاف الشهرة فيه والوجه واضح بما بيناه اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ الكتاب بمثله او قوعه والسنة المتواترة بمثلها لتساويهما في الدلالة والقوة ووجوب الرجوع عن المنسية انما هو لدليل ان قطعيان تعارضا فيجب العمل بالمتاخر منهما وعن صريح شرح المبادي والمعراج اتفاق القائلين بحجية خبر الواحد على جواز نسخ خبر الواحد بمثله مع انهما دليلان تعارضا فيجب العمل بالمتاخر وفي ثبوت اتفاق القائلين بالنسخ والعمل بخبر الواحد على نسخ خبر الواحد بالمتواتر من القرآن والسنة وهو المعتمد خلافا لما حكي عن ظاهر الشافعي **مسألة** في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة اعلم ان العلماء اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة

مقامات الاول في حكم نسخ الكتاب بالسنة المتواترة اعلم ان العلماء اختلفوا فيه على قولين الاول انه يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة كما في ديه ولكم وعن الذريعة ورجح وبيب ودق وشرحه والمنية وبه واشتهاله بل عن اكثر العلماء وجمهور المتكلمين بل عن العدة ذهب اليه المتكلمون باجمعهم الثاني انه لا يجوز كما عن الشافعي واكثر الظاهرية واحمد بن حنبل في رواية والتمرة واصحه والاصل مع الاول وهو المعتمد لان المتواتر مقطوع الصدور وكل من النبي وكل مقطوع الصدور عن النبي حق وكل حق مزيل لصفة الثابت المتقدم ولو كان كتابيا وهو المقدمات الممتدة الاولى فواضحة لاقتضاء التواتر القطع واما الثانية فللعصمة المانعة عن العصيان والنسيان واما الثالثة فلامتناع اجتماع الضدين واما الرابعة فلتحقق اهمية النسخ مضافا الى ان كل مقطوع الصدور عن النبي يجب اخذه واتباعه ولهذا

لقوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى اطيعوا الله والطيعوا الرسول وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونحو ذلك وكل ما يجب اخذه يقتضي ارتفاع ضده لامتناع اجتماع المتضيين فيتحقق النسخ مع ان الكتاب والسنة دليلان قطعيان تعارضا ولا يجوز اعمالهما معا لاستحالة اجتماع المتضيين ولا اهمالهما لاستحالة ارتفاع المتضيين ولا اعمال المتقدم خاصة لاستلزامها اهمال المتاخر بالكلية فيلزم العمل بالمتاخر وهو المطلوب وان السنة الناسخة كالمخصصة ونحوها بينة لمراد الله فيجب اتباعها وحجة القول الثاني اولا قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها ناتي بخير منها او مثلها الدلالة على ازوم كون الناسخ من جنس الاية وفيه ان اتيان البدل غير النسخ فيجوز كون الكاشف عن نسخ كلام الله وكون بدله قرانا وان نسخ البين واتيانه ببدل المنسوخ ايضا من الله وثانيا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فوصفه بالبيان ونسخ القرآن رفعه وضد البيان وفيه منع الحصر ان النسخ ايضا بيان لانتهاء الحكم والمنسوخ محتاج الى البيان وثالثا قوله تعالى ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وفيه مع ان التبديل غير النسخ ان نسخه ايضا من الله كما ذكر ناسن كونه وحيا وبدل للبين والتمرة والمقرة ونحو ذلك مما جعل حجة هذا كله في المتواتر اللفظي والا فالمعنوي قطعي بحكم الحكم مقدم على الكتاب الذي هو ظني الدلالة بلا شبهة **المقام الثاني** ان السنة المتواترة يجوز نسخها بالكتاب ام لا قولان الاول الجواز كما في ديه حاكيا عن الاكثر وهو المعتمد الثاني انه لا يجوز عقلا ولم يقع سمعا كما عن الشافعي في احد قوليه والتمرة واصحه والاصل مع المجوز لما مر مما تقدم من حجة القول الاول

مع انه قد يقال ان النسخ اولى لانه يرفع مثل الحكم بعد كونه مرادا واحتج المخالف بمثل ذلك
ارجح مضافا الى وقوع عدة في قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه عن اكابر ذهاب من الصحابة وقوله
اخل لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ونسخ الجمع بين ضع الحمل
والمدة بابعد الاجلين وانفاذ الرسول الى الاطراف لتبليغ الاحكام التي منها الناسخ وفيه
ان الظاهر ان رفع اليد عن الظاهر بالمدة بالنسبة الى بعض الازمنة خلاف بناء العقلاء والادلة
تحمل التخصيص والاخبار تحمل الاضمار بالقرائن القطعية وكذا نسخ الجمع والافتراق والاضافة
ان المسئلة في غاية الاشكال ولكن لما لم يكن نسخ بعد تطاحن الوحي وكان باب العلم في زماننا
مفتوحا فلا يكون خبر الواحد حجة على الاصح بعد القول بعدم جواز النسخ بخبر الواحد لعدم حجيته
في زمان جواز النسخ بخبر الواحد لعدم حجيته في جميع زمان جواز النسخ لعدم تحقق خبر واحد دال
على ان الاية الفلانية صارت منسوخة بناسخ من النواسخ وهذا غير معمول التزام بل اللازم اعتباره
عند من قال بحجية خبر الواحد بلا تزاع ومثل ذلك التزاع في جواز نسخ السنة المتواترة
بخبر الواحد وعدمه فان المختار هنا ايضا عدمه لما تقرر لو وجد خبر واحد صحيح
عن النسخ وافاد الظن المعتبر بحكم بعدم ثبوت الحكم في زماننا مثلا كالحكم بعدم العمرة ولو
قلنا بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لعدم حصول مناط الحكم بالعموم وهو
الظن **مسألة** لا اشكال في جواز نسخ الحكم المدلول عليه بالنهي مع اصالة
في جواز نسخ الفرع دون الاصل قولان الاول عدم الجواز كما عن ابي يعلى والمختصر وشرحه
وغيرها الثاني الجواز كما عن الذريعة والعدة ورجح وعن ظاهر المنية التوقف والثمرة

تظهر فيما اذا دل دليل معتبر على نسخ تحريم ضرب الوالدين اذا قتلهما مثلا مع بقاء تحريم
التأفيف فيطرح او يؤول على الاول وعلى الثاني يقبل والاصل الجواز حجة القول
الاول اولا ان ذلك يستلزم لانتفاء اللازم مع وجود الملزوم وهو محال وفيه ان المحال
لو كان هو الانفكاك في الارادة لا الارادة فضلا عن البقاء وثانيا ان تجويز ذلك لا يستلزم نقض
الغرض من حكم الاصل وهو اعظام الوالدين وفيه مع عدم الانحصار فيما ذكر انه يمكن تحقق
المسألة المقتضية وحجة القول الثاني ان اللفظ له دلالتان فيجوز رفع احدهما دون
الاخرى كما يجوز الدفع بعدم الارادة وهذا هو الاقوى ومن هذا يظهر ان النسخ في الاخبار
في جواز نسخ الاصل دون نسخ الفرع وايضا الجواز لان الدليل الشرعي انما دل على تشريعين
ثابتين في زمان ثم نسخ احدهما ولكن لما كان في الوقوع اشكال لا يكون للاهتمام وجه
ولكنا في كون النهي ناسخا وان كان جايزا اشكال ومنشؤه **مسألة** هل يجوز نسخ الخبر
المفيد الثابت المشتمل على الحكم الشرعي الاصلي كان يقال يجب كذا ابدا ولا يحل ابدا ونحو ذلك
مما جاز تغيير مدلوله لا غير كقولنا الله موجود ابدا ودين النبي باق ابدا ام لا قولان
والمعتمد الجواز لعدم المانع من جهة كشف الناسخ ان المراد من التأبيد التأكيد او الزمان الطويل
ولو على وجه التجوز ان كان بحقيقة في الدوام بناء على جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة ويلزم
لزوم الكذب ناسد لان الجائز غير الكذب لانه قبيح في ذلك بين ما اشتمل على الحكم التكليفي
وما اشتمل على الحكم الوضعي كقوله هذا صلوة الابطهور **مسألة** الظاهر كما هو رجح
به انه لا خلاف في ان نقصان جزء العبادة كالركوع او شرطها كالوضوء نسخ لما استقر وان

نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة كالواجب الصلوة والزكوة ثم نسخ احدهما لا يكون نسخا
للعبادة وانما الخلاف في ان نسخ الجزء او الشرط نسخ لاصل العبادة ام لا وقد اختلفوا فيه
على اقوال الاول انه ليس نسخا مطلقا كما في نهاية ومعراج وغيره الثاني انه نسخ مطلقا كما عن
الغزالي وقوم من المتكلمين الثالث نسخ الجزء نسخ لها دون الشرط كما عن القاضي عبد الجبار
وفي تبع ربما يستفاد من العدة ايضا الرابع ان كان الباقي بلا حكم وغير جار
مجرى فعله قبل النقصان كما لو نقص من الصلوة ركعة والا فلا كما لو نقص من احد عشرين كما
عن السيد المرتضى والشمرخ واختاره والاصل مع الثاني ان كان الطلب واحدا حقيقة بالنسبة
الى الشرط والاتم الثالث حجة القول الاول ان المقتضي لكل كان مستقلا والمجزئين معا
فنسخ احدهما لا يقتضي نسخ الاخر وفيه ان الاقتضاء واحد والتعدد كان تبعيا عقليا لا
يعتبر في الدلالة اللفظية نعم اذا تعدد المقتضي والاقتضاء كما في الصلوة والوضوء يتوجه
ما ذكر وحجة القول الثاني ان العبادة كانت غير مجزية على تقدير ترك الجزء او الشرط
وقد صارت الان مجزية فقد انتسخ نفي الاجزاء وكذا بالعكس فيما بدونهما ويجوهما وفيه
انه في صورة وحدة الاقتضاء المستلزم لما ذكر من الاحكام مسلم وفي صورة التعدد ممنوع
لان المنسوخ ليس الا ارتفاع ما لم يرتفع لا نسخ فيه وحجة القول الثالث
ان العبادة المركبة ترتفع برفع الجزء واما الشرط فهو تابع وليس في نسخ التابع نسخ المتبوع
وفيه نظر وحجة القول الرابع ان العبادة الباقية عبادة اخرى غير الاولى عند
اختلال حكمها فتارة يقول بجواز كون نسخ الجزء او الشرط نسخا لاصل العبادة بمعنى

عدم وجوب الاتيان بما بقي كما لو صرح به ثم بدا له استفادته عرفا بالدلالة الالتزامية لبقاء التكليف
بالنسبة الى ما بقي سيما اذا كان الاقتضاء متعددا ولكن صدق المنسوخية على العبادة المقررة
عند تعلق الامر بالمجموع المركب مما لم يتبق بانتفاء الكل والجزء فبعد انتفاء المتعلق
يتخيل بقاء الامر ولكن الكلام الناسخ بقرينة الامر الثابق ايضا عرفا ان الباقي مما يجب
الاتيان به بالتكليف الثاني المشابه للاول الذي قد ارتفع بحيث لا يجري الاستصحاب وعموم
المبسور لا يسقط بالمعسور هذا في صورة وحدة الاقتضاء واما اذا تعدد الاقتضاء بتعدد المقتضي
كالامر بالصلوة المقتضي لوجوب الماهية التي هي اعم الامر بالقراءة والطهارة ونحو ذلك مما
يعده العلوية سايرا الاجزاء التي هي اجزاء الماهية واشتراط ما هو شرط لها فنسخ صدق المنسوخية
ايضا ولو كان الباقي قليلا ولهذا يحكم ان نسخ الطهارة بعد اتيانها غير مقتض لنسخ الصلوة
كما في نهاية وان نسخ القبلة ليس نسخا للصلوة كما يقال ان نسخ صوم عاشوراء ليس نسخا للصوم
اصلا **مسألة** في جواز نسخية الاجماع ومنعه ومنسوخيته ومعدوميته اعلم انه لا اشكال في
جواز كون الاجماع كاشفا عن كون حكم من الاحكام الشرعية منسوخا بناسخ من النواسخ المعتبرة
بل لا خلاف ظاهرا ولا حكاية فيه ولكن اختلف الاصوليون في جواز النسخ بالاجماع بعض
كونه رافعا للحكم الشرعي بنفسه ونسخه وعدمه على قولين الاول الجواز وهو المختار
وفاقا للظاهر المسيد الاستاذ والحلي عن السيد المرتضى والمحقق الثاني عدم الجواز كما في نهاية
خلافا عن الاكثر وقد حكي عن الشيخ ايضا حجة الاولى ان الاجماع انعقاد الاقوال والافعال
لكانت الحجة فيه فيما رخصوا في زمان النبوة ثم لا يفيد نسخ ذلك الحكم بالاتفاق عينا متاخير

وكان يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة والقرآن بما قال يدخل في جملتها قول النبي لأن
الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن دخول قول حجة الله فيما اتفقوا عليه وهو كما يمكن حصوله بعد انقطاع
الوحي كذلك يمكن حصوله قبله ويشهد على قولنا فيه ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الآية فتوعد
على ما لا يجتمع امته على الخطأ ونحوها وحجة القول الثاني اولا ان الاجماع دليل مستقر بعد
انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به ثانيا ان الاجماع دليل يعقل به النسخ لا يكون الا
بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل ثالثا ان الاجماع انما يكون عن مستند
قطعي فيكون الناسخ فالمستند لا نفس الاجماع ورابعا ان الاجماع على خلاف النص خطأ وعلى خلاف
الاجماع على سبيل التحقيق له ايهم خطأ وعلى سبيل التقييد في الخلق فيرجح الحق وفي المقيد يغير راجح
وعلى خلاف القياس مع بطلانه بالذات غير رافع ايضا لان شرط القياس عدم الاجماع وفي
الكل نظر راجح فالمعتمد جواز ناسخية الاجماع ومنسوخيته وكذا السنة واما القياس الذي
ليس دليلا شرعيا فلا نسخ فيه وله وامّا المعتبر كالقياس بالطريق الاولى فعلى المختار من كون
الاعتبار من جهة الاستفادة اللفظية يكون كما صلا من الكتاب والسنة وعلى المذهب الاخر انه
يجوز نسخه والنسخ كما صلا مسائل في وجوه تميز الناسخ والمنسوخ ومعرفتها اعلم
انهم ذكروا لمعرفتها وجوها منها التنصيص من الله تعالى او النبي او الامام عليه على ان هذا ناسخ
لذلك وذلك منسوخ بكذا كما في تعريف الذريعة والعدة والغنية وريح وغيرها ذلك وفي
حكم ما ذكر ما لو قال نسخ كذا او نحوه ومنها تحقق الاجماع على ما ذكر ومنها ان يكون احد الخبرين
مضافا دالا في الحكم الخطاب الاخر بحيث لا يمكن الجمع بينهما الا بجعل احدهما ناسخا والاخر منسوخا

مع علم التاريخ ومعرفة المتقدم الذي حضرت العمل بمضمونه والمتاخر فلا بد من معرفة التاريخ
ودلالة العقل بامتناع اجتماع الضدين وكون المتقدم ناسخا للمتاخر فيحكم بان المتاخر ناسخ
وقد حكى ذلك عن جماعة من الكتب المعتبرة كالذريعة والعدة وريح والبهبهاني وغيرها وقد
ذكر لمعرفة التاريخ امور منها ان يتضمن لفظ احدهما ما يدل على التقدم والتاخر كما
قولهم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله ع الان خفف الله عنكم فانه يعلم ان
التثقيل قبل التخفيف ومنها ان يقال هذا الخبر ورد في سنة كذا وهذا في سنة كذا او
هذه الاية نزلت في مكة وتلك في مدينة او هذه الاية نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا
ونحو ذلك مما يوجب معرفة المتقدم والمتاخر بمثل الزمان والمكان وغيرها ومنها تعلق
احدهما بزمان او مكان او غزوة او نحو ذلك دون الاخر على وجه يوجب العلم بالمتقدم والمتاخر
ومنها كون راوي احدهما متقدم الصحبة على الاخر بان يروي الاخر بعد انقطاع صحبة الاول
بموته او نحوه ومنها موافقة احدهما لحكم العقل العلم بتقدمه وقد يكون ابتداء الشرع
بما يخالف الاصل ثم نسخه بما يقتضيه العقل ومنها اخبار الصحابي باحد الخبرين المتواترين
كان قبل الاخر واعترض بانه يقتضي الجزم بالعقلي في قبال الخبر الواحد في تاريخ الناسخ
ولا يقتضي وقوعه فتم ومنها قول العقابي كان هذا الحكم ثم نسخ فتم واعلم انه لا يشترط
ان يكون احد الايتين مثبتة في المصحف بعد الاخرى لعدم كون ترتيب الايات والسور في
المصحف بعد الاخرى الذي بايدينا على ترتيب النزول كما لا يخفى ولا يكون راوي احد الخبرين
من اصحاب العقابة ولا يسبق اسلام احدهما خرج بجميع ذلك في غزوة ولكن الحاصل مما ذكر

الظن لكون احدهما ثابتا وحقا هو حكم الثاني فالظاهر لزوم الاخذ بالظن شيئة في حقنا
رفع اليد عن الاخر لان بناء الامر كله على اعتبار الظن في الاحكام الشرعية الا ما خرج بالدليل
والمفهوم كون احدهما ناسخا والاخر منسوخا فيلزم العمل بالظن الظن في الكل
مما لا وجه له للفرق بين بنائنا العمل على شيء لكونه موافقا لمقتضى شيء اخر وبين الحكم بثبوت
ذلك الاخر لم ان لقائل ان يقول بانا نمنع حجية المظنة هو الثاني لا الاول والا لما منع بعبارة اخرى
هذا من باب استلزام الظن بالحكم ولا فرق فيما ذكر بين كون صاحبه بعدم ثبوته في حقنا متواترا
لفظيا وبين غيره تنبيهات الاول انه اذا دل آيتان او روايتان على حكمين متنافيين
وعلم ان احدهما ناسخ والاخر منسوخ ولم يمكن التمييز فهل يلزم التوقف او التخيير في العمل
بما قولان الاول لزوم التوقف كما عن غاية المامول الثاني التخيير وهو الظاهر من جملة
المصرح في فصول المتورك اذا كان احدهما المحرم والاخر موجبا حجة الاول عدم العلم بما
رفع حكم وحجة الثاني ان اشتباه الجمع والرفع والترجيح من غير مرجح يقتضي التخيير وفيه
انه تخيير فقاهتي لا يتكره المتوقف وانما الاجتهادي فهو منفي بمقتضى الدليلين كما في
الدليلين المتعارضين المتعاضدين على عدم التخيير بالنص الاخر فاذن المتوقف متعين
الثاني قال في غية المتوق العقلاء على جواز رفع التكليف بانعدام العقل الذي هو شرط التكليف
ولا سيما في غاية على استحالة ان يكلف الله تعالى احدا بالمنع عن معرفته الا عند من يجب تكليفه
المحال الآن تكليفه بالمنع عن معرفته يستدعي العلم بتهيء المتوقف على العلم بانه غير العاقل
بحيث يمتنع عليه معرفة نهيه فاذن تحريم معرفته يتوقف على معرفته وهو دور ممتنع وفيه نظر

فانه لا دور هنا نعم هو تكليف بالمحال الثالث هل يجوز نسخ وجوب المعرفة وسقوط البحث
ونحو ذلك مما يقتضي العقل حسنه او قبحه كما لعلم الامر او لا قولان مبنيان على ان الحسن والقبح بمعنى
او بمعنى ملا يجوز عندنا ويجوز عند الاشاعرة الرابع هل يجوز نسخ جميع التكاليف مع بقاء
شرطها العقل ام لا قولان المعتمد العدم لوجوب العلم على البالغ ومنافاة النسخ المذكور لذلك
لان افعاله تعالى معللة بالغرض الغائي الى العباد وهي انما تنال بالغيم الابدي الاخروي وذلك
لا يتم الا بالطاعة المتوقفة على التكليف الخامس ان بعض العلماء ذكر في بعض الرسائل ان الناسخ في
المنسوخ من الايات على ترتيب النزول القرائني فيذهب الاشاة الى بعضها مما يترجح عليه في
الاستنباط حذرا من الاشتباه والاختلاط فاقول لم اذكر النسخ في البقرة في مواضع كنسخ
قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية بناء على كون اللام بمعنى ان للتخيير بين الصيام والاطعام
في بدء الاسلام بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونسخ قوله ولا تعتدوا بقوله تعالى
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة
كما يقاتلونكم وقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ونسخ ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام حتى يقاتلوكم بآية السيف ونسخ ولا تحلقوا رؤسكم بقوله فمن كان منكم
مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام ونسخ كل الصدقة بآية الزكاة وكذا نسخ
وجوب الانفاق المعبر عنه بما زاد عن العفو او عن قوت يومه لها ونسخ بعض احكام ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن بقوله تعالى احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
ونسخ قوله تعالى والمطلقات يتربصن بقوله الطلاق مرتان فان طلقها فلا تحل له

حتى تتكحن زوجا غيره ونسخ ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا بقوله بقوله الا ان يخافا
الذى هو اشارة الى الخلع والمبارات ونسخ وجوب ايضاع المحولين بقوله فان اراضعن
عن تراض منهما وتشاور والاجتهاد على جواز انقص منهم الى الثلثة استنهم ونسخ
عدة الحول للمتوفى بالاربعة اشهر وعشرة ايام ونسخ لا اكراه فى الدين بايته السيف ونسخ قوله
واشهدوا اذا تبايعتم بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وفى العمران
فى مواضع ايضا كنسخ قوله فانما عليك البلاغ بايته السيف ونسخ قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء بملاحظة قوله الا ان تتقوا منهم تقية بايته السيف ونسخ قوله قتلهم يعذبهم
الله قتالكم اياهم بعد ايمانهم بما يدل على قبول توبة كل باد الى اليوم التوبة ونسخ اتقوا الله حق
تقاته بقوله فاتقوا الله ما استطعتم باعتبار الاخلاق ونسخ قوله يعلم سركم وجهركم الا الآية
وقوله يعلم فاتصبروا وتتقوا بقاتلوا الذين لا يؤمنون وفى النساء فى مواضع كنسخ للملاعبة
بضيف بما تركت الوالدان الظاهر فى عدم ارث البنات كما فى الجاهلية بقوله يوصيكم الله فى
اولادكم ونسخ واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية بايته المواريث على وجه ونسخ
قوله والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم فى قول ونسخ قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
الآية حيث يدل على التوارث بالهجرة لا بالنسب بقوله بعضهم اولى ببعض والاولى الارحام بعضهم اولى
وفى التوبة نسخ والذين يكنزون الذهب والفضة الآية وما يليها بايته الزكوة والانتفاء بقوله
وما كان المؤمنون لينفروا كافة ونسخ الاعراب اشد كفرا بقوله ومن الاعراب من يؤمن بالله
وفى النحل نسخ ومن ثمرات النخيل الآية بقوله انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه وفى النور
نسخ الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة بقوله وانكحوا الايامى منكم ونسخ لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم الآية بقوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم ونسخ
قل للمؤمنين يغضوا الآية بقوله والقواعد من النساء وفى الشعراء نسخ شاعر على ذم الشعر

للاستثناء من مواكلة الاعمى والمريض والاعرج بنسوخ اللفظ وهو قوله ليس على الاعمى
حرج ونسخ والذين عقدت ايمانكم الى قوله فاتوهم نصيبهم الدال على ارث المعاقد بقوله
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ونسخ ما عرض عنهم بايته السيف ونسخ اذن للذين الآية بقوله استغفر
لهم او لا تستغفر لهم الآية ونسخ فاغفروا واثبات بقوله وما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا كما نسخ
فان اعرضوا فان الله سلمناك عليهم حفيظا ونحوه الذى يدل على جملة عدم المقاتلة من الآيات الكثيرة
الدالة على الصبر والهدنة وترك الجهاد والتسلية بايته السيف ونسخ فان كان من قوم عدو
لكم وهو مؤمن بقوله بيرائة من الله ورسوله الآية وفى المائدة كذلك نسخ واحكم بينهم
بقوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وفى الانعام كذلك نسخ وما على الذين يتقون من حسابهم
من شئ بقوله ويذكر به نفس ان تقعد واسعيها حتى يخوض فى غيره وفى الانفال كذلك نسخ ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين بقوله الآن خفف الله عنكم ونسخ وله والذين امنوا ولم يهاجروا
الآية حيث يدل على التوارث بالهجرة لا بالنسب بقوله بعضهم اولى ببعض والاولى الارحام بعضهم اولى
وفى التوبة نسخ والذين يكنزون الذهب والفضة الآية وما يليها بآية الزكوة والانتفاء بقوله
وما كان المؤمنون لينفروا كافة ونسخ الاعراب اشد كفرا بقوله ومن الاعراب من يؤمن بالله
وفى النحل نسخ ومن ثمرات النخيل الآية بقوله انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه وفى النور
نسخ الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة بقوله وانكحوا الايامى منكم ونسخ لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم الآية بقوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم ونسخ
قل للمؤمنين يغضوا الآية بقوله والقواعد من النساء وفى الشعراء نسخ شاعر على ذم الشعر

بقوله واذكروا الله المفسر بالشعر فى الطاعة وفى الاحزاب نسخ لا يحل لك النساء بقوله انا احللنا
لك الآية وفى الشورى نسخ ويستغفرون لمن فى الارض بقوله فى المؤمنين ويستغفرون للذين امنوا
ونسخ قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وفى محمد
نسخ لا يسئلكم اموالكم بقوله ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم وفى الذاريات
نسخ وفى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم بآية الزكوة وفى النجم نسخ ان ليس للانسان الا
ما سعى بقوله والذين امنوا واتبعتهم ذرياتهم الآية الدالة على العفو وفى المجادلة نسخ فقدموا
بين يدى نجواكم صدقة بقوله ءاشفقتم ان تقدموا بين يدى نجواكم صدقات الآية فى الاحقاف بقوله
وفيه ابواب الآية الباب الاول فى اصالة البراءة وما يتعلق بها وتاسيس الاصول الكلية
العامة للموارد الجزئية وفيه مطلبان المطلب الاول فى اصالة البراءة وما يتعلق بها وفيه مسائل
مسألة فى بيان ان العقل هل يمكن ان يدرك بالاستقلال كما سنقرره على الحسن والقبح
ام لا فلا بد من بيان حكم الحسن والقبح فى مراحل الاولى فى تحرير محل النزاع اعلم ان الحسن
والقبح قد يكونان بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته وقد يكونان بمعنى كون الشئ صفة كمال
او نقص كقولنا العلم حسن والظلم قبيح وقد يكونان بمعنى كون الشئ مناسبا للسليقة المدركة
ومخالفا لها وقد يكونان بمعنى كون الشئ مناسبا للغاية او غير مناسب لها وقد يكونان بمعنى كون الشئ متعلقا
للمدح او الذم بمعنى ان الحسن عبارة عما يتعلق به المدح سواء ترتب على تركه الذم كالواجب
او لا كالمندوب والقبيح ما يتعلق به الذم الكامل كالحرام او الناقص كالمكروه وقد يكون
الحسن عبارة عما لا يتعلق بفعله الذم سواء ترتب عليه المدح الكامل كالواجب او الناقص كالمندوب

ام لا كالمباح والقبح ما يتعلق بفعله الذم الكامل او الناقص او ما يتعلق بتركه المدح الكامل او الناقص
والعقل قد يكون بمعنى ما يدرك العقل بتحسين الشرع وتقبيحه مسواء كان الحسن والقبح تابعين
لما وصف بهما على وجه الاصالة كالتزكى بنحو الصلوة والزنا او على وجه التبعية كمقدمة الواجب
الحرام وقد يكون بمعنى ما يدرك من غير ملاحظة ادراكه بالعقل او بالقوة بمعنى ان لو خلى
وطبعه لادركه بهذا المعنى ذاك الحسن او قبح واقعا بمعنى ان له حالة واقعية مقتضية
لكون بحيث لو عقل المدح عليه مدحا كاملا او ناقصا او الوم ترك المدح عليه كذلك ولكن يجب ان لا
يمدح ولا يذم على فعله ولا تركه ولو خلى العقل وطبعه وجزم من غير شوب الوهم وعوارض الحسن
وسائر الموانع لادرك تلك الحالة وتلك الحالة مرتبة تترتب فى الآجل على ترتب العقاب او
لا يترتب هاتيا فتعريف الحسن والقبح بذلك تعريف بالرسم كبعض ما ترى ولا نزاع
فى كون الاولين عقليين بالمعنى الاخير ايضا وكذا تاليهما وانما النزاع فى احد الاخيرين بالمعنى
الاخير بل يقع النزاع فى ثلثة مقامات المقام الثانى فى بيان الاقوال وتحقيقها اعلم ان العلماء
اختلفوا فى هذه المسألة على قولين الاول ان الحسن والقبح عقليان بمعنى ان العقل انما
يحسن او يقبح الفعل لكونه على وجه يحق فاعله لاجله المدح او الذم او لو من له يقبل بالشرع
كالظلم فى سواء كان ذلك الوجه معلوما بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
او بالاستدلال العقلى وهو الاستقلال الحسن او ركنا بالقبيحين وقبح او ركنا بالكثير منها او
بمساعدة الشرع الكاشف عن مكنونات الاحوال الذى لا يرد الرجع الاشتمال على حكمة
خفية ومصلحة كامنة وهذا هو الامامية والمعتزلة الثانى انهما سمعيان شرعيان بمعنى ان

العقل يحسن بامر الله تعالى ويقبح بامره نهى الله تعالى عنه من غير ان يكون للشئ في نفسه الامر حسن او قبح بل يصير حسنا بتحسين الشارع وقبيحا بتقبيحه فلو نهى عن الحسن كان قبيحا ولو امر بالقبيح كان حسنا وهو للاشاعرة القائلين بان القبح ما نهى عنه شرعا وهو منحصر في الحرام ان اريد بالنهي نهي التحريم وان اريد به النهي التنزيهي فالقبيح هو الحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس بمنهي عنه شرعا فعل السدنة والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد بان اريد به النهي نهي التحريم ويلحق الثمرة فيما حكم فيه العقل بالحسن او القبح من غير وصول الشرع فعلى الاول يحكم بمقتضاه دون الثاني وكذا في الحكم بكون الظن طريقا من حجج حكم العقل وعدمه ويخرج من ذلك المقام الثاني في تاسيس الاصل اعلم ان الاصل الجاري هنا هو استصحاب حال العقل من جهة ان عدم شئ اي شئ نفسه من الامور الممكنة التي تكون سبقته بالعدم والاصل بقاءه ويمكن اجراء اصل البراءة بملاحظة اثر الحسن والقبح في الجملة لا نفسهما لاقتضاء عقلية الحسن او القبح ثبوت التكليف فيما لا نص فيه في الجملة والاصل البراءة عنه المقام الرابع في بيان حجج القولين اعلم ان حجة القول الاول امور منها ان الحسن والقبح لو كانا شرعيين لما حكم غير المتشرعة كالدهرية او الغافلون عن الشرع او الجاهلون بحسن شئ وقبح شئ لكن يحكم غير المتشرعة والغافلون والجاهلون بحسن بعض الاشياء وقبح بعضها الاخر ومنها تخطئة الصحيح الكذب الضار والظلم وحسن الصدق النافع والاحسان ونحو ذلك مما لا خلاف فيه من انكار الشرع او غفل او جهل عن حكمه الى الظان الجزم ايضا لا يكون ذلك في غير مقام المخاصمة لهذا يشهد من ضرب احدا بلا سبب داعية كالشتم حكاية فعله ولو ابو حنيفة سهل من كان في ادنى رتبة

وحجة الاشاعرة ايضا امور منها ان افعال العباد اما اضطرارية او اتفاقية ولا شئ من الاضطرارية والاتفاقية بقبيحة فلا شئ من افعال العباد بقبيحة اما المقدمة الاولى فلان العباد اما ان يكونوا مقتدرين من الترك ام لا والثاني يستلزم الاول وعلى الاول اما ان يكون الفعل راجح او يكون من غير مرجح وعلى الثاني يلزم الثاني وعلى الاول اما ان يكون ذلك المرجح من الغير او منهم وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني ينقل الكلام اليه على الوجه المذكور وفيه بعد تسليم كلية الكبرى ان الفعل الصادر عن العباد عندهم والخصم يلزم نفي القبح الشرعي ايضا باختيار كون العباد مقتدرين من الترك وكون الفعل مرجح وهو الارادة المستندة الى ايجاب المرجحان في نظر الفاعل من غير ايجاب من جهة رجحان احد طرفي الفعل والترك على الاخر بحيث لا يقتضي الايجاب والاضطرار وان اقتضى كون اختيار الطرف الاخر قبيحا مع ان انكار الفائدة مما لا وجه له بل هو مكابرة محضة ومنها ان الحسن والقبح لو كانا عقليين لكانا ضروريين لتحقق المدرك ولا شتراك في امرهما العقلاء وليس كذلك بالبديهة عدم الفرق بين العلم بهما وبكون الواحد نصف الاثنين مع ان التفاوت بديهي وهو لا يكون الا بتطرق الاحتمال الى النقيض وهو ينافي الضرورية بل العلمية وفيه نظر لان العقل انما يدرك نظريا باستمرار الى البديهي كما في حد العالم وامثاله والتفاوت قد يكون من جهة الخفاء في المقدمات ومنها ان الظلم لو كان قبيحا لكان القبح اما لجهة الزائدة او صفاته الثبوتية او السلبية او المجموع والكل خلاف الازم او غير لازم والا لانقلب الحال والازم قبح الحسن وكذا الثالث لاستلزامه تعليل الثبوتي بالعدمي وكذا الرابع لاستلزامه كون جزء من المؤثر وكذا الخامس او عدم القديم وكذا السادس لعدم كون القبح

لازما ح وفيه ان ذلك وارد في صورة كون الظلم قبيحا شرعا ايضا مضافا الى منع لزوم قبح الحسن لاختلافهما في الماهية ومنع كون القبح ثبوتيا وعدم جواز كون العدمي جزء اسم المؤثر كعدم المانع للعلة التامة مع ان ذلك لو تم كان منافيا لذاتية الحسن والقبح لا عقليتهما كما هو محل البحث فتدبر ومنها انه لو قال الاكذبن غدا فاما ان يجب عليه الكذب او لا يجب على التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا وفيه ما فيه ومنها ان الكذب لو كان قبيحا لما جاز لخطاء النبي عليه السلام به على ما اختاره الاصحاب وفيه نظر ومنها ان الحسن والقبح لو كانا عقليين لما وقع التكليف بما لا يطاق وقد وقع في تكليف الكفار الذين اخبر الله بعدم ايمانهم وعلمه به فيكون متعلقا للا يلزم الكذب على الله والجهل عليه وكذا لو كانا عقليين لزم قيام المعنى بالمعنى والعرض بالعرض مضافا الى ما دل على انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقد علمت ما كنا معتدين حتى نبعث رسولا حيث نفي التعذيب من البعثة ولو كان الحسن والقبح العقليان لزم التعذيب بمجرد وان احتاج الى البعثة وفيه ما فيه الى غير ذلك من الحجج الواهية المشتركة الورود واختلال الاندفاع في مقابلة الضرورة المقام الخامس في ابطال الباطل واحقاق الحق اعلم انه يظهر من ملاحظة ما تقدم ان قول الاشاعرة غلط محض مخالف للضرورة مع ان مذهب الامامية اذا كان على عقلية الحسن والقبح كان الامام المخبر عن الرسول وعن الله تعالى لا به فيكون قولهم ردا على الله تعالى فلا يصح الالتفات اليه المرحلة الثانية ان الحسن والقبح على المذهب الحق وهو كونهما عقليين هل هما ذاتيان دائما لا اعلم ان محل الكلام هنا ايهما الحسن والقبح بمعنى ما كان متعلقا للمدح او الذم وجودا او عدما او مع المساوي فيهما كما في

المباح الذى هو داخل فى الحسن بالمعنى العام واما كونهما ذاتيين فلما مر من كونهما من مقتضيات
الذات مع حصول اثرها وخلت وطبعها بمعنى انه لم يكن مانع من غير حاجة الى صفة ترجيحا بمعنى ان
ذوات الاشياء لها تأثير فى اقتضائها وليست بلا اثر وكلها اما حسن بالمعنى العام او قبيح لان كل
حسن وقبيح يكون بالذات لعدم انتهاء الحسن والقبح الى امرين والنزاع فى الذاتية بمعنى ما
لم يرجع الذات وجزءها او يقوم بها او يصدر منها او يتأثر الغير ولا مانع يمنع انفكاك اثره
عن الذات او لا ينفك عنها اصلا فيكون من قبيل الضرورية بالنسبة الى نفس الحسن والقبح ومن
قبيل المشروطة العامة بالنسبة الى حصول اثرها وهو المدح او الذم بمعنى ان موضوع قولنا ذوات
الاشياء مؤثرة فى المدح او الذم عبارة عن الذوات المجردة عن الموانع فتأثيرها ثابت لها فترى
وصف التجرد والكمنها مقتضية للحسن والقبح ما دام الذات لا ما دام الوصف والمراد
بعدم الذاتية ما لم يكونا لازم ما واو الموجوه والاعتبارات المفارقة للذات و قد
اختلف العلماء فى هذا المحل على اقوال الاول انهما ذاتيان بالمعنى المذكور وهو المحكى
عن القدماء الثانى انهما ليكونان لصفة لازمة لذات الشئ موجبة لها وهو المحكى عن بعض
الثالث ان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات من المصلحة والمفسدة ظاهرة كان او كامنة
ولكن حكم العقل مخصوصة بالصورة الاولى وهو المحكى عن الجبائية الرابع ان الحسن ذاتى
والقبح بوجه واعتبار وهو المحكى عن قوم الخاص انهما للعقد المشترك الاعم وهو الاحتمال
استاد الفحول فى الفقه والاصول حاكيا لاعن المحترلة ويظهر الثمرة فى الحكم بقبح
ما كان فى الشرائع السالفة اذا لم يقم دليل على نبوته ولا عدمه فى شرعنا ولم يكن مانع

عن نبوته لنهو موجودا فيكم بالبقاء على الذاتية ونحوها دون غيرها فانه يحتاج الى اثبات
تحقق المصلحة او المفسدة المقتضية وكذا اذا كان حكم الشئ لمصلحة كانت مؤكدة على القول بالذاتية
مؤسسة على القول الاخر فانتفت المصلحة بالبقاء على الذاتية دون القول الاخر وكذا اذا
تعارضا لمصلحة والمفسدة على وجه التعادل فيقبح الحكم على القول بالذاتية دون الاخر وكذا
اذا حصل العلم بكنه الشئ وحصل بصفة لازمة فيترتب الحكم على القول بالذاتية دون
القول بان الحسن والقبح لصفة لازمة ونحو ذلك والاحصل مع الجبائية بناء على عدم
الشك فى اقتضاء المصلحة وغيرها بان لم يكن الشك فى تعيين المقتضى بل كان فى اقتضاء الذات و
عدمه حجة القول الاول ان الاشياء ما يحكم بحسنها او قبحها كما مر تصورها كما يكفيها
من غير ملاحظة صفة لازمة او اعتبارات خارجة وكل ما يحكم بحسنها او قبحها بالذات اما
الصغرى فلان العقل يحكم بحسن الاحسان وقبح الكذب والظلم والعدوان وسائر ما يدعو
اليه الشيطان مع قطع النظر عن المصلحة او المفسدة والشرع والعرف والعادة سيما فيما لا يعبد
فيه ما ذكر وهذا مما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف شرائعهم وعرفهم وعوائدهم بل قالوا به من
لا يكون من اهل الشرع بل العاقل لو تأمل وجد عنده الصدق والكذب من جميع الجهات يختار
الصدق على وجه الاضرار عن الكذب من غير ملاحظة مفسدة او مصلحة فليس المستند
الا الذات لعدم ملاحظة غيرها فاذا لم يكن الذات مقتضية يلزم حكم العقل بوجود المعلول بلا علة
لغير من غير العلم بوجود العلة وهو الفساد لان الاثبات على طريق البرهان اللمى
فيما نحن فيه موقوف على العلم بالعلة وتحققها الا ليحصل به العلم بالمعلول فتثبت الكبرى

فثبت النتيجة وحجة القول الثانى ان الذوات متساوية فى الماهية ولا تنفك عن المساواة
فى الماهية فتختلفة فى الحسن والقبح من جهتها اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا تنفك عن الذوات
تختلفة فيها من جهتها فلو كان الحسن والقبح ذاتيين لكان ذوات الاشياء تختلفة ذاتها ولكنها غير
تختلفة كما مر فليست بذاتيين ولكنها مع ذلك لا ينفك عما ثبت له وكل ما هو كذلك فهو صفة لازمة
عند عدم الذاتية فتم وحجة القول الثالث ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لوصفة لازمة
لما اختلف الشئ الواحد فى كونه حسنا تارة وقبيحا اخرى لامتناع اختلاف ما بالذات بنحو ما يضا
لزم امتناع النسخ ولزم قيام العرض بالعرض واجتماع النقيضين فيما اذا قال الآمر كذبك غدا فانه لا يخرج عن صدقه
وكذبه وايضا لو كان الباعث لتم مختارا فى الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف العقل قبيح والراجح
فلا اختيار الغير ذلك من لجج السفسطة وحجة القول الرابع ان الذات مجتمعة وكل مجتمع
خير وحسن فالذات خير وحسن والكمنها تصير قبيحة لترتب المفسدة تم وحجة القول الخامس
ان الاشياء ما يحكم بحسنها او قبحها تارة بالذات وتارة بالعرض وكل ما هو كذلك فحسنها او قبحها اما
لعم الذات والعرض فاحتمل اقول الحق هو القول الاخير الخامس واضعف حجج سائر
الاقوال لان القاضى فى الشبهة ونحوها لا يقتضى التساوى فى الماهية النوعية كالصدق والكذب
مع كفاية الاختلاف فى الاستقبال التشخص كما لا يخفى وايضا الحسن بالذات قد يصير قبيحا بالعرض
وبالعكس كما اذا التزم الحق كانت حراما ولو لما صارت سببا لاسلام الكافر فالذات الحسن فى حال قبحها
بالعرض حسن من جهة ملاحظة عدم ملاحظة غيره كالصدق الضار الموجب لهلاك النفس المحترمة
فانه اذا اطلع احد على اقتضاء ذلك ولم يطلع عليه الآخر فالاول يقبح فاعله من جهة ملاحظة

ضرره دون الاخر فانه يحسنه من جهة ملاحظة ذاته وايضا الوجود فى الفاسد من العبد لا يلزم ان
يكون حسنا وخيرا مع ان القبح ليس من جهة الوجود بل من جهة اخرى كما لفترة الواقع والاعتقاد فى
الكذب ونحو ذلك واما استناد التحسين والتقبيح تارة الى الذات وتارة الى غيرها فلا يقتضى عدم
الذاتية عدم الذاتية كما لا يخفى افهم ذلك فانا فى القول بان كل حسن او قبيح ذاتى لا ان كل
ذات لحسن او قبح كما هو محل التعجب المرحلة الثالثة ان العقل اذا ادرك الحسن او القبح يتفرع على
ادراكه الحكم الشرعى وهل هذا يكون دليلا وكاشفا عن حكم الشرع ودليلا بان يتوقف ادراكه
الحسن مثلا ان هذا الحسن عقلا يعنى ان حسنه معلوم عند العقل فهو حسن عند الشارع فهو محبوب
له فهو مطلوب له فهو مأمور به فى الجملة سواء كان بالامر الآتى او المندوبى او المخيرى فيجب او يستحب
فعله بحيث يثاب على الفعل لما يلزم القبح بالحمل على ما لا فائدة له آجلا ومما حاصلا ويعاقب على
الترك فيما حكم العقل بقبح تركه وكذا اذا ادرك القبح مسألة ان العقل اذا ادرك كما هل
يكون ادراكه معتبرا بان يكون العقل حاكما بحجة شرعية ولو لم يكن على وفقه دليل نقلى كما ذهب
الادلة الشرعية ام لا بل يكون وجوده كعدمه قولان مختار الاصوليين الاول وهو الحق
لان العقل اذا ادرك حكما حصل بسببه العلم بانه حكم سديد صادر عن الله تعالى كما دل عليه ما دل على
صدور جميع الاحكام وانه لا يجوز الا ادراك الا فى كتاب مبين فلا يصح عن لازم الالتزام عن ترك
المخالفة عقلا ونقلا مضافا الى الآيات الدالة على لزوم اعتبار العقل وكذا ما دل على اعتبار
العلم عموما كرواية هشام زادة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون
ويقفوا عند ما لا يعلمون مضافا الى حضور قوله عليه السلام فى الصحيح الذى عقل وهو طبيع الشيطان وقوله

العقل ما عدا بالرحمن واكتسبه الجنان وقولهم ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة
باطنة فاما الظاهرة فالرسل والائمة واما الباطنة فالعقول الحديثة نحو ذلك مما
يدل على بطلان القول بعدم الاعتماد على الدليل العقلي عند الكشف المتعلق بالحكم الشرعي
ومن هذا يظهر فساد التمسك في الخلاف بان اتفاق جميع العقلاء غير واقع كما لا يخفى ومن
ثم نرى كلام اللاحقين مشكلا على ما نقل السابقين واعتماد عقل البعض على نقل الاخر
يستلزم عدم جواز تكفير المرتد فقد وقع فيه من التوقيفية بمستندة الى العقول الشرعية وانه
لو كان العقل مستقلا في ادراك الاحكام وحجة فيها لكان ارسال الرسل وانزال الكتب لغوا
لكنها لمصالح الملوين فلا يكون العقل مستقلا حجة وانه لو كان حجة لكان الله معذبا
من غير بعث الرسل وليس فليس وانه لو كان حجة لكان دين الله تعالى معلوما بالعقول
وليس فليس مضافا الى قوله من نظر برايه هلك ومن نزل بيت اهل بيته مسئل وقوله
المومن لو يحدثه عن رايه ولكن اتاه عن ربه فاخذ به وقوله هو اى محل المراد
هنا في جواب السائل ما دليلك فكذا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم اعتبار العقل

مسئلة في بيان ما يدركه العقل وينتفي به بالنسبة الى الاشياء قبل ورود الشرع او
وصوله بعد فان الاصل العقلي اباحة الاشياء ام لا بل الاصل الحظر اعلم ان هذه المسئلة
من المسائل النزاعية وهنا مقامان **الاول** في بيان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع و
محل النزاع الاصل بمعنى القاعدة الكلية العقلية وما قبل ورود الشرع او الاشياء التي

يكن

يكن الغرض منها وليس فيها نفع ولا ضرر باعتبار ما ورد او باعتبار ما وقع فيها ونفعها وضررها او
لا يدرك نفعها ولا ضررها او لا ضرر فيها ولا نفع والاباحة العقلية بمعنى عدم المدح والذم الذي لا يعلم
ولا على الترك بالحظر العقلي بمعنى الذم على الفعل والمدح على الترك وكون احد الحالين على سبيل
التسوية الضرورية لا بسبب معا في الاصل لا بعد ورود الشرع ولا ما في نفع محض او ضرر محض
او نفع غالب او ضرر غالب احتمال الترتب ايا ما ضرر المصلحة او المفسدة المعلومة معارض باحتمال
العدم مع عدم فهم اعلم حاله الواقعي واما للصفة الاخروية فلا احتمال لها بالنسبة الينا
قبل ورود الشرع بل قبل وصوله ايضا فتح الواو وضمها وبالجملة فقد اختلفوا فيها على اقوال
الاول ان الاصل في الاشياء الاباحة وهو مختار المحققين من الامامية والمعتزلة والشافعية والحنفية
كما حكى **الثاني** ان الاصل فيها الحظر وهو الحكي عن اكثر الامامية وابي علي بن ابي هريرة من
الشافعية **الثالث** انه لا حكم فيها قبل ورود الشرع وهو الحكي عن اكثر الواقفية **الرابع** الموقف على
انا لا نعلم الحكم فيها وهو الحكي عن ابي الحسن الاشعري وتظهر الثمرة فيما لو صلى الناس
واوقعوها كلها في شهر شوال تباينا في الجملة والاصل مع القول الرابع بمعنى ان مقتضى الاستصحاب
عدم امداد العقل ومع الثالث بمعنى ان مقتضاه عدم تحقق الامر ومقتضى الحظر استناد اوحد
حكمي شئ تأمل **حجة القول الاول امور منها** ان الاشياء التي نحن بصددها كالتصرف في الهواء على قدر الحاجة وتناول الفاكهة والاستدلال بالعجايب الغير والنظر
في مرآة ذات نفعة خالية عن المفسدة والمضرة على الغير وكل ما لم نفعة لا يكون الاصل فيها
الاباحة وفيه بعد الاغماض عن كونه اخذا بمحل النزاع بجعل المنفعة لا يوجب تعيين العمل

ايا ما اخص من المدعى لعدم شموله لما لا نفع فيه اصلا او التمسك بالاجماع المركب بالنسبة الى قبل ورود
الشرع لا وجه له الان يقال ان الحكم بعدم مخالفة ورود الشرع لنا في محل المدعى ثم في تمامية هذا
الوجه فتدبر **ومنها** انه لو كان الغرض من خلق الملوين ونحوهما في الاجسام عودها الى العباد
بالمنافع بالاستعمال لكان الاصل في الاشياء هو الاباحة لكن الغرض ذلك لاستحالة اللغو والعبث
وتغير الاحوال فيحمل على البعض دون البعض لعدم نفع سوى ما ذكر فكان الاصل فيها الاباحة قلت **ومنها**
انه لو كان الاصل في الاشياء ما عدا الاباحة للوجوب او الحرمة لبينها الله من جهة الحظر المقتضي للارشاد
الى الواجب والحرام لكن لم يبينها الله تعالى فلا يكون الاصل فيها ما عدا الاباحة وفيه انا لو تم
لتم الى ما بعد ورود الشرع لا ما قبله **ومنها** ان الاشياء ما لم يعلم الله تعالى بكونها نافعة
لاضرر فيها وكلما كان كذلك يكون الاصل فيها الاباحة والا لزم الضرر وهو خلاف الفرض
وفيه مثل ما مر وحجة القول الثاني ان ايجاد الاشياء التي نحن بصددها تصرف في ملك
الغير بغير اذنه وكل ما هو كذلك فهو قبيح يكون الاصل فيه الحظر وفيه منع الصغرى لجواز كون
الاشياء ملكا حقيقيا للحق تعالى لصحة حصول الملك الاذن بدليل العقل ومنع كلية الكبرى على
انه لو تم لعم قبح التصرف فيه ضررا على المالك وهو موجب لحصول الاحسان للغير وحجة القول
الثالث في ان ايجاد الاشياء التي نحن بصددها لا يخلو اما ان لا يكون الاباحة والحظر لغيرهما احكاما للاحكام الشرعية
وكل حكم من الاحكام الشرعية منتف قبل ورود الشرع فهما منتفيان قبله وفيه انا لا نسلم
العقلية غير الشرعية وكذا الحظر غير الحرام لغة وهما مطابقان للشرعيين بعد ملاحظة ورود
الشرع وثانيا انه لو كان الاصل فيها الاباحة والحظر لكان الاحكام ثابتة قبل بعث الرسول

ولو ثانية

ولو كانت ثابتة قبله لكان الله معذبا قبله والملازمة ليس معذبا قبله لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وفيه ان العقاب لازم للوجوب او المنع الشرعي لا العقلي وان الاباحة غير منفية
بالاية مع ان النفي لعذاب الكل لا كل حكم وهذا لا يدل لا بما ورد الرسول اقول التي
هو القول الاول الوجوه اخر **منها** انه لو كان الاصل في الاشياء التوقف بعد ما عدا الاباحة
لجاز الترجيح بلا مرجح لان تعيين الاركان بايا والاجتناب مع المنع من التعيين او بدونه من غير مصلحة
او مفسدة مقتضية لذلك ترجيح بلا مرجح فيما لم يعلم فيه نفع ولا ضرر وكذا ما يتأتى وان نفعه وضرره
حتى ضرر تضييع الجهد بخوض بناء على منع اولوية دفع الضرر من جلب المنفعة او لمزية الموجبين
وكذا ما لا يدرك نفعه ولا ضرره لتعارض احتمال الضرر الغير المقصود الاخروي مع احتمال النفع الواقعي
احتمال الامتثال وحينئذ يجوز الترجيح بلا مرجح لم يكن الاصل ما عدا الاباحة فتعين كون
الاصل هو الاباحة الاجتهادية في الامرين والفقاهتية في الاخير وهو المدعى **ومنها** ان عامة
الاجزاء والجوارح والالات للجوارح نفعا من افعال الله تعالى وكل فعل من افعاله تعالى معلل بالغرض
العايد الى العباد لاستحالة اللغو والعبث وتغير الاحوال فيحمل على البعض دون البعض
لو كان اطلاقها معللا بالغرض العايد الى العباد كان صرفها في جميع ما يمكن ان تصرف فيه
لكل مشترف جايز لما مر يلزم الترجيح بلا مرجح ولو كان صرفها فيه جايزا كان الاصل في
الافعال والاشياء هو الاباحة لعموم ورود الشرع بمنع البعض بحكم خاص فالتخصيص المدعى
ومنها ان خلق الاحتياج في الممكنات ولوجب القوة الشهوية وايجادها يقتضي رفع
الاحتياج لاوجه له الا الرخصة في الصرف ورفع الاحتياج **المقام الثاني** في بيا

حكم الاشياء بعد ورود الشرع وقبل وصوله لتفصيل واجما لامع بذل الجهد واستفراغ الوسع
بلزوم؟ والاقوال فيه ماذكر مع زيادة القول بالاحتياط والمشهور هو القول بالاباحة
فيباح الاباحة لوجوه الاول الوجهان اللذان نقلناهما وقلنا شرنا فيما سيوجد يانهما هنا ولكن
يرد على الوجه الثاني وهو قولهم العلم الاشياء باسمائها فانه لا نسلم ان علة ما ذكر تم انما هو
بقوله تم خلق لكم ما في الارض جميعا والاستدلال به لا يتم لما نقله اما اولا
فلانه لا يتم فيما ليس فيه نفع ولا ضرر بل فيما فيه نفع ضرر اذ لا يخفى الا ان يتمسك بالاجماع
المركب واما ثانيا فلان اللام من الحروف التي تكون مستعملة في الخصوصيات سواء كانت من عموم
لها او المكلفات تكون فيلزم كون المراد نفعا خاصا بهما لا نفعا كليا او كل واحد من المنافع
لئلا يلزم كون الحرف اسما سواء كما معينا عند النزول بحيث يرتبه بهما بعد وصول البيان الينا
او بهما عنده ايضا لمصلحة على اشكال في هذا وعلى هذا فيسقط الاستدلال الا ان يقال لا
قرينة الاستثناء يقتضي حمل اللفظ على كل مسمياته من مصاديق النفع من قبيل استعمال اللفظ
المشترك في اكثر من معنى واحد بناء على ان لا يتنافى الاستثناء ولا يخرج الحرف عن الحرفية واما ثالثا
فلان ضمير كم للجمع فيحتمل كون المراد خلق الاشياء لانتفاعكم المجموع على وجه التوزيع بان يكون
البعض لبعضهم عندنا وان كان معينا عند النزول الا ان يقال ان مدلول الآية
بملاحظة العموم الاخباري في كلمة ما وفهم العلماء ونحو ذلك ان كل واحد مما في الارض خلق لكل
واحد منكم واما رابعا فلان اكثر ما في الارض من المركبات الثمانية عشر الفا لعين ما ينتفع
به بنوادر يخرج الاكثر يوجب الخروج عن الحجية والوهن الا ان يقال ان الاتي بالحاجة بان

كانت

ولكن لما لم يصل مع بذل الجهد لا بد ان يفتى بالاباحة فقاهة مع ان تعيين الحكم الشخصي الترخيصي بالعقل
لا وجه له اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب بعد اثبات الاباحة فيما لا نفع فيه ولا ضرر
او ما يقال ويبان فيه بالعقل والحكم بكون احكام الشرع من باب التطابق كما مر قبل وللخوانساري
اثبات الاباحة الاجتهادية بمثل هذا المتقدم ثبوت الاباحة الاجتهادية في بعض الاشياء والفقاهية في
بعضها بناء على عدم ثبوت القول بالفصل الكاشف عن عدمه عند المعصوم ومن هذا يعلم
وجه ان الاصل في الاشياء هو الطهارة لان نفيض مطلوبية الفعل حاسما مع المنع عن النقيض او بدونه
او مطلوبية الترك كذلك يترجح بالترجيح والعقاب على ترك احدهما بدون البيان موقوف على مؤاخذة
قبيحة مضافا الى ما ورد من قولهم عليهم السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر والامر بان الطهارة
حكم شرعي موقوف على الفحص المعتبر كالمخاسة والرائحة ونحوهما لكن يحتمل حملها على ان ما
علم طهارته شرعا لا بد ان تستصحب تلك الطهارة للعلم بحصول العلم بخلافها فاسد فيرجع بان
الموثق حجة كما حقق في موضعه سيما اذا اعتضد بعمل الاصحاب كما هنا بل يقال ان مثل الاصل المذكور
عند المجتهدين والاخباريين مع ان وجوب الاجتناب تكليف والاصل براءة الذمة منه وقولهم
لزوم الشاق فيما اذا احتاج الى استعمال ما شك في طهارته لاقتضاء اصل البراءة عن التكليف
بالاجتناب ثبوت التكليف بالارتكاب مدفوع بان لزوم الطهارة بالماء المذكور عند الاضطرار
ليس من جهة اصل البراءة بل لعموم ما دل على لزوم الوضوء والغسل بماء اعم العلم بها استصحابا
مع ان اصل التكليف ثابت من جهة اخرى ولو في الجملة مضافا الى ما ذكر من الافراد النادرة والمدار
في قبال الاحكام الشرعية على الصور المتعارفة الشائعة والله العالم وله الحمد الدائم الدائم

مسألة

في حجية اصالة البراءة وعدمها اعلم ان الاصل في هذا المقام مما يخجل حمله على
الاستصحاب بمعنى استصحاب البراءة الاصلية الثابتة عقلا ونقلا بسبب انتفاء شرط من شرائط التكليف
كالعلم والقدرة من حيث ترجح تكليف الغافل والمواخذة بدون البيان والتكليف بالاطلاق ان لم يلاحظ
ان اصل البراءة مما يقتضي انشاء الحكم والاستصحاب مما يقتضي ابقاء الحكم ويحتمل حمله على القاعدة
الكلية العقلية او النقلية المستفادة من ملاحظة قبح التكليف والمواخذة بدون البيان وهذا
يقال ان عدم الدليل دليل على العدم وقولهم لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ونحو ذلك
صاحب ايسه عليهم السلام يفتون بوضع عنهم ونحو ذلك ويحتمل حمله على الراجح عند العقل
وفي كل ما قلناه نظر والاولى حمله على ما ذكرنا من الاصوليين وكيف كان فالذي
ينبغي ان يكون محل النزاع هو صحة الاستدلال باصل البراءة وجعله حجة شرعية اجتهادية فيما اذا كان الشك
في التكليف لا لما ظنه بعض من كان الشبهة في الحكم الذي لا يستقل العقل بادراك الاباحة في موضوعه
بسبب تعارض النصين اللذين لم يكونا مستندين في ثبوت التكليف او كان تعارضهما في التعيين والتخيير
والحرمة او عدم ورود نص اصلا او كان الشبهة في موضوع الحكم وكانت شبهة غير محصورة كالمائع
المتردد من الاول فانه يعلم انه مذكى وميتة ضرار لا محصورة بعين ان الاجتناب كان واجبا للاختلاط
والعلم بعضو ما لا يمكن عدمه او ما يعد عرفا غير محصورة المدار الاختلال في الحكم بالاجتناب
عن بعض ما يمكن عدمه كالاشياء الضرورية التي هي عند اهل السوق وعدم كون لفظ المحصور وغير
المحصور من الفاظ الكتاب والسنة حتى يرجع الى العرف العام مع انه بعد اليأس عن العرف الشرعي
والعرف العام في زمان المتكلم وقد اختلف العلماء في حجية اصل البراءة وعدمها

على القول الاول انه حجة شرعية نافية للتكليف وهو المشهور والثاني انه ليس حجة بل المرجع التوقف والاحتياط اما عن جماعة او في خصوص ما يحتمل الحرمة او ما اذا لم يكن الشبهة فيما يتوقف الحكم بالبراءة في اصل الحكم مع احتمال الحرمة كما عن الاخباريين على وجه الاحتمال الثالث حجيته فيما يجب الدليل عن غيره وهو الحكم بالحق في المعتبر وموقتي الاصول العقلية والنقلية والاستصحابية عدم الحجية مطلقا وان كان حجة فقاهية بمعنى كون بناء العمل عليه وحجة اجتهادية ايضا عند افادته المظنة بالحكم الواقعي والمجاز الضرورة الى العمل بها على المشكل واما انه قسم اقتضاء اصل البراءة حجية اصل البراءة لان عدم حجيته يقتضي وجوب التكليف بالوجوب والحرمة والاصل البراءة عنه ففيه ان هذه مصادرة اذ دور ان كان المثبت عين المثبت وان تغاير لبيان كان المثبت اصل البراءة الذي هو حجة فقاهية والمثبت حجية اصل البراءة اجتهادا ليلزم اتحاد الحكم الاجتهادي بالدليل الفقاهتي وهو باطل واما الاصل الدليل الحجية من الاحكام الوضعية واصل البراءة مختص بالوجوب والحرمة فلا يكون اشباها بقياس فنوع بان ذلك ممكن من باب اثبات الملزوم باثبات اللازم او نفي الملزوم من حجة نفي اللازم حجة القول الاول امور منها ما حكي عن السيد وقد من دعوى الاجماع على العمل بالبراءة الاصلية حيث قال انه من دين الامامية وفيه ان العمل بها غير كونها حجة اجتهادية انما اقام الاجماع المنقولين او تحصيل الاجماع مع ان الاستدلال بالاجماع المنقول في مسائل الاصول غير مرضي عند المحصل ومنها ان اصل البراءة لو كان غير حجة فيما نحن فيه لجاز الوقوع بدون البيان او اجتماع النقيضين او اختلال النظام او العسر والحرج ولكن لا يجوز شيء منها فلا يكون غير حجة وفيه ان الملازمة ممنوعة لجواز كون اصل البراءة غير حجة اجتهادية ويكون

الحكم

شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وصفان الوسيوة المسلمين الاعصار والامصار حيث كانوا ما يزالون يفتون في كل واحد من حوكاتهم وسكناتهم وما يتعلق بها بعضها وحواسهم ومناكحهم ومشاربهم وملبوسهم ومسكنهم وغير ذلك مما يصير منشأ للحكم على الرخصة الثابتة من الشرع وانحصار الرسول الاصل الاقتصار عليها بل كان الامر بالعكس قوة وحجة القول بعدم الحجية ايضا امور منها ان اصل البراءة لو كان حجة لجاز الاقتحام بما لا يعلم ولكن لا يجوز ذلك لقوله لم نقف ما لم نعلم بناء على الاشتراك في ذلك الحكم بدليل الثاني ومنها انه لو كان حجة لجاز القول على الله بما لا يعلم ولكنه غير جايز لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وغير ذلك مما يدل على عدم جواز العمل والقول بغير العلم كما لو ثبت انه جاء كم ما تعلمون فقولوا به وان جاء كم ما لا تعلمون فما هو يبيده الى غير ذلك والجواب عن الاول انه لو سلم فالمراد انا لا نجد في الشبهات من حيثية عدم انفكاكها عن الحرام كذلك لا مطلق الشبهة مع ان لزوم الاختلال او العسر يوجب لزوم الاجتناب عن شبهة غير محصورة يقتضي التخصيص بالمحصورة فلا يتم التقريب واما دليل الاحتياط فلا ان الاحتياط حسن فيما يجب او يرجح وكل ما هو كذلك فهو واجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله عليه السلام حد الحلال بين وكل ما هو كذلك فهو واجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله عليه السلام حد الحلال بين الى غير ذلك وفيه ما فيه وحجة القول الثالث ان اصل البراءة فيما يجب البلوى ان يفيد الظن بالعدم دون غيره وكل ما هو كذلك فهو ممنوع وفيه ما فيه مع انه مبني على حجية مطلق الظن اذ لا ان العلم بورود حكم كلي شرعي حتى ارش الخدش في الوجه كما ورد في النص يقتضي كون القرائن بيانا لكل شيء بينا في حصول الظن بالعدم القطع بالوجوب بل يبقى احتمال كون الحكم الوارد هو الذي كان احتمال الكون هو الاباحة بل يقتضي ذلك عدم الفرق بين القسمين وقد سبق ان ملاحظة كثرة الاخفاء المانعة عن الانتشار من جهة التقية واخفاء الاعداء تمنع عن حصول الظن بالعدم وثالثا ان الظن لو سلم حصوله انما يحصل بعد الاستقراء وملاحظة عموم البلوى لا اصل البراءة وبالجملة فالحق ان اصل البراءة ليس من الاصول الاجتهادية الكاشفة عن عدم التكليف فعلا

بل هو من الأصول الفقاهية التي يكون بناء العمل عليها ويكون حجة فقاهية اعلم ان التمسك بأصل البراءة هل هو على التفصيل المجتهد او المقلد فيه شروط منها ان يكون متعلقه وهو الشك في الاشتغال بأصل التكليف المحتمل من الوجوب والحرمة او فصله او تعيين المكلف به لا في الفراغ عن العهدة اليقينية فان الأصل حينئذ لزوم تحصيل العلم بالفراغ اليقيني لاستصحاب الاشتغال الوارد على أصالة البراءة فتكون متقدمة عليها لارتفاعها كما سيأتي الاشارة الى ذلك ومنها ان لا يكون مقتضيا لاثبات الحكم الشرعي من جهة اخرى كما اذا قيل في الأواني المشتبهين ان الاصل البراءة عن وجوب الاجتناب عن احدهما فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر ومنها ان لا يكون مقتضيا لاثبات الضرر على المسلم كما لو جدر احد شاة مسلم فان ولدها يجب جبر نقصانها فانه لو قيل ان الاصل براءة ذمته عن ثمنه يلزم اثبات ضرر المسلم فلا يكون هنا موضع التمسك ومنها ان لا يكون متعلقا باجزاء المأمور به التي ثبتت مطلوبيتها وحصل الشك في جزئية بعض الاجزاء بحيث لم يحصل العلم بالبراءة الا بالاتيان به فان الاصل حينئذ هو الاشتغال لكون الشك في المكلف به فيجب الاتيان حتى يحصل العلم بالخروج عن العهدة اليقينية نعم ان كان الشك في اجزاء المطلوب بعد القطع باجزاء الماهية و انيتها فانه يكون التمسك به رجوعا لكون الشك في التكليف ومنها كون التمسك به بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في الحد المعتد عند العقلاء بعد مراجعة الاطلاق باب الشرع في غير المستحدثات مع عدم الدليل على اعتباره قبل ذلك ومنها كون المتمسك به ممن يعتبر استفراغ وسعه مع كونه عاجزا عنه في حقه اعتباره وهو المجتهد بالنسبة الى الأدلة والمقلد بالنسبة الى فتاويه فلو استفرغ المقلد وسعه في الأدلة الشرعية وتحصيل العلم بالحكم لا يجوز له التمسك باصل البراءة بل

يجب عليه الفحص عن المعارض قوله والسؤال عنه واخذ الحكم منه او من ادلته ومنها ان يترتب على ذلك حكم عبادة الجاهل بحسب الصحة والفساد كما ذكره هنا استادا المحقق وهو استاد الأستاد نقول ان هذه المسألة من المسائل المهمة الزراعية والذي ينبغي ان يكون محل النزاع هو نوع العبادة الصادرة من المؤمن الجاهل بالجهل المشوب بالعلم المقصر الجازم الذي على خلاف الواقع الحقيقي او الظاهري الذي صار حكم الله سببا بالنسبة اليه من جهة تقليده او اجتهاده بعد ذلك العمل وكذا الجاهل العامل الجازم الملتفت القاصر او بعدم سماع حكم الاجتهاد والتقليد وعدم القائه اليه والعجز عن تحصيل قول من يخبر قوله عند عدم المطابقة ايضا ان لم نقل بالاجماع على لزوم الاعادة والقضاء فيه ولكن التأمل في انعقاده الآن لا يقدح من انعقده والكلام في الصورة التي سلطنة الامر الظاهري الذي وصل الى المكلف واسقط القضاء قد اختلف العلماء في ذلك على اقوال منها عدم صحة عبادة الجاهل مطلقا ولو كانت مطابقة للواقع وان لم يسمع حكم الاجتهاد والتقليد وهو مختار بعض كالاستاد واستاده الظاهر ومنها صحتها مطلقا وهو الظاهر مما حكي عن المقدس الاردبيلي اشاله ومنها التفصيل بين من لم يسمع حكم التقليد ومن لم يسمع فالاول للدليل والثاني في الثاني وهو مختار بعض اعاظم من تأخر من الشيوخ ومنها الصحة مع الاجتهاد الجازم ولو مع عدم المطابقة والعدم مع العدم وهو مختار صاحب هذه والاصل الاولى الفساد المقابل للصحة بتقابل العدم والملكة لامكان بقاء بالها بتقابل الفساد ولكن الامكان يقتضي الفساد لزوم القضاء والاعادة وكان مقتضى الصحة هو البراءة عنهما كان الصحة سواء تقدم أصالة البراءة الطارية على الأصل المتقدم فهذا الاصل المتأخر لم يعتبر الا الأثر مقدم عليه

مقام الاجتهاد فتدبر ومنها ان عبادة الجاهل المقصر عمل لا يقتضي سقوط العقاب من جهته عن عامله وكلما هو كذلك فهي فاسدة فعبادة الجاهل فاسدة اما الصغرى فلان الفرض جاهلين مقصرين جاهلين وامر هما عاملين بكون عملهما احدهما مطابقا للواقع والآخر غير مطابقا له من غير تفاوت بينهما في الاهتمام ونحو ذلك الا في اصابة احدهما الواقع دون الآخر فما ان لهما واقعا جميعا او ليس بما كذلك او يثاب المصيب لواقعي المخطئ او يكون لا سبيل الى الثاني لان الثواب لا يكون الا من جهة موافقة الامر والمأمور به فان احدهما لم يوافق الامر فلا معنى لاثابة مع انه يستلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وكذا لا سبيل الى الثالث لان المعلل بحيث هو عمل لا يقتضي الثواب واما الاصابة والتطابق وعدمهما فليسا من الافعال الاختيارية المجعول بها التكليف بل هما من الأفعال الاضطرارية وقد حصل التضاد بين الأمر بالتقاء والأمر بالتقاء وتأثير الامر الاقتضائي الاضطراري في استحقاق الثواب او المدح مما لا يخفى فساده سيما عند العدلية واما الرابع فظاهر فساده فتعين ان يكونا معاقبين لعدم الواسطة بين الثواب والعقاب في الامور التكليفية وهو المطلوب واما الكبرى فللتلازم بين الفساد وثبوت العقاب كما ان التلازم بين عدم الثواب والفساد والصحة وبين الصحة وثبوت الثواب وسقوط العقاب في الواجب فثبت الفساد في الواجب بهذا الدليل وفي المندوب بالاجماع المركب وفيه مضافا الى احتمال اثابة احدهما ثواب ما هو اجل الجائزة والآخر ثواب المطيع المذاكر بحسب الجامعة ومعاقبتهما من جهة تقصيرهما في منع الانحصار لاحتمال السابقة المصيب عدم اصابة المحل وعدم عقابه من جهة عدم التطابق وان كان معاقبا من جهة التقصير فتأمل ومنها ان العبادة الصحيحة على نحو ان

حجة القول الأول امور منها ان عبادة الجاهل امر لا يكون بدلالة من له الولاية ولا يكون بدلالة من له الولاية وكل امر لا يكون بدلالة من له الولاية لا يترتب عليه ثواب الآخرة لا يكون على وجه الصحة اما الصغرى فواضحة واما الكبرى الاولى فللصحيح والباقر لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان واما الكبرى الثانية فلعدم القول بالصحة مع عدم ترتب ثواب الآخرة ومنها انا لو سلمنا الصغرى نمنع كلية الكبرى الاولى للمرسل الحديث في انتفاء الثواب بالنسبة الى غير المؤمن الذي لا يعرف الامام والكلام كما مر في المؤمن فان عبادة المخالف باطلة بلا كلام ومنها ان عبادة الجاهل عمل لا يعرف الله على وجه اليقين ولا شيء مما لا يعرف الله على وجه اليقين صحيحا للتلازم بين الصحة وبراءة الذمة في مثل المفروض فيه ومنها منع الصغرى على وجه الكلية بناء على منع كون العلم شرط الصحة بل كون المسلم كونه عاملا يتوصل به الى نية القربة وهذا مما يتحقق في بعض الأحيان بلا شبهة فلا يكون النتيجة الا بالنسبة الى بعض آخر فلا يتم الكلية وليس في المقام اجماع مركب حتى يحمل عليه مضافا الى انه قوله على وجه اليقين ان كان قيدا للنفي لبراءة الذمة سنعا الصغرى بل فيها ثواب صادرة وان كان قيدا للابراء حتى يتوجه النفي اليه ايضا فبعد تسليم الصغرى وعدم منع كليتها كما مر نقول ان القول المذكور في الكبرى ان كان قيدا للنفي لا يتكرر الارسال وان كان قيدا للمنفي نمنع التلازم ان اريد الصحة الاجتهادية ولا يحصل النتيجة المطلوبة ان اريد الصحة الفقاهية لكون الدليل اخص فقاهيا مع كون المقام

يكون مقرونا بالنية ولا ينفي من عبادة الجاهل بمقترنة بالنية فلا ينفي من العبادة الصحيحة
لعبادة الجاهل فيعكس الحكم المستوى بقولنا لا ينفي من عبادة الجاهل بعبادة صحيحة فتكون
فاسدة وهو المطلوب وأما السند فلانا نجد الاعمال الا تكون الا بالنيات وأما الكبرى
فلعدم تصور النية وقصد القربة وأما الحد الاوسط مع الجهل بالحرام لله تعالى وعدم تحقق العلم
العقلي بالعادي من جهة احتمال الخلاف ولو لقلة عقلاء ومعادة كالا يخفى وكذلك العلم الشرعي
لعدم دليل على اعتباره العقلاء المكلف بمجرد قول الآباء والاخوان والامهات والنساء واما العكس
المستوى فواضح كما هو في محله وفيه ان منع تصور النية مع كون العامل جاهلا بانه امر الله تعالى
لا وجه له نعم يتم ذلك مع التنزل الى ما ذكر ثانيا انه لو كانت الطاعة شرطا في العبادة لما صحت
لما كان عبادة الجاهل صحيحة لعدم تحقق الطاعة مع الجهل بالامر فيها من الجاهل عن علم ومعرفة
ولكن الطاعة شرط في العبادات واجبة لقوله تعالى اطيعوا الله وغير ذلك من الآيات والاخبار
الخبر ذلك من الادلة وحجة القول الثاني اولا انه لو كان عبادة الجاهل فاسدة لكان
العلم شرطا في الصحة ولكن العلم ليس شرطا في الصحة لعدم دليل على الاشتراط وعدم العلم بالاجماع
واما الثاني فسيأتي وثانيا ان عبادة الجاهل مع المطابقة موصلة الى المطلوب فهي صحيحة قياسا
وثالثا انه لو كانت عبادة الجاهل فاسدة لما كان العسر والحرج منفيين في الشريعة السمحة السهلة
النبوية ضرورة بالنسبة الى النسيان والاكراه في اوائل البلوغ لتعذر معرفة المجتهد
عدالته بحسب الحقيقة والتحقق ولكن امر قبول الدعاوي ونحوه مع ان معرفة العدالة للاكثر تحصل
غالبا لا كمعرفة المحرمات والواجبات مع انهم في اوائل البلوغ لم يحصلوا شيئا العدم وجوب شيء

علم

اعتقاد الاكثر الحاقا بالاعم الاغلب عن الدليل الخاص ولو من جهة عدم الالتفات مع عدم اشتمالها على زيادة
صلاة فعلا كانت او تركا لحصول الماهية مع النية التي هي شرطها واحتمال تعدد الشرط شيء
اخر لاقتضاء ذلك حصول الاشتغال والاطاعة عرفا فتحقق الصحة ولم يصدق فوت العبادة
فلا يتوجه الامر بالاعادة وقتا وخارجا وفي غير تلك الصورة تكون فاسدة لصدق فوت ما هية
العبادة المخصوصة المشروطة بالنية فيتوجه الامر بالقضاء لقوله اقض ما فاتك كما ثبت و
يحكم بالفساد للتلازم بينه وبين الامر بالقضاء اجماعا وكون الجاهل القاصر ثابتا بثواب اللميع
الذاكر كمن فعل صلوة بظن بقاء الطهارة السابقة ثم تذكر الخلاف وبالجملة ننقوض
في المدعى الاول ان الجاهل المفروض وجد الماهية التي يجزي بها امر الله تعالى مع شرائطها المعلومة
بقصد انها امر الله تعالى والطاعة وكل من هو كذلك فهو ممتثل عرفا وكل ممتثل عرفا عبادته
صحيحة فالجاهل المفروض عبادته صحيحة واما ما من عداه من الجهال فليس لهم الصغرى الاولى
فبالنسبة الى الجاهل المفروض تقييد الامر المقتضي للاعادة وقتا وخارجا بالدليل من غير
يخفى ولكن ذلك مبني على كون العلم بالاحكام واجبا نفسيا مع انه لا اصل له و
سلمنا فكونه واجبا شرعيا محضا لا شرعيا وشرطيا ولو سلم فكون الواجب اجماليا غير شرط
باحد من شخص خاص مع المطابقة للواقع تفصيليا ولكن الاحتياط لا يترك بحال ما امكن

مسئلة فيما يتعلق بالاحتياط الذي هو عبارة عن الاخذ بالاوثق والخروج عن
الخلاف والعمل بما يحصل به البراءة اليقينية عند انسداد باب العلم اعلم ان الكلام في هذه
المسئلة التي من متفرعات حجية اصل البراءة وعدمها ومن المسائل الزاعية التي تقع في مقامات

هي

الاول

عليهم قبله فتوجه حجة القول الثالث في الحكم الاول ان عبادة الجاهل الذي سمع حكم
التقليد عبادة مجردة عن نية القربة وكل عبادة مجردة عن نية القربة فاسدة فعبادة الجاهل
الذي سمع حكم التقليد فاسدة اما الصغرى فلان الجاهل اذا سمع وجوب التقليد واشتراط
العبادة به لم يحصل له القطع بعدم كون ما يفعله غير ما سمع به فلا اقل من التزلزل فينتفي النية
واما الكبرى فبالبديهة بالكتاب والسنة وفي الحكم الثاني ان عبادة الجاهل الذي لم يسمع
حكم التقليد عبادة مقترنة بالنية وكل عبادة مقترنة بالنية صحيحة ان لم تقترن بشيء يوجب
الفساد عدا الجهل فعبادة الجاهل المذكورة صحيحة في الصورة المذكورة ثم وحجة القول
القول الرابع ان الجاهل الذي لم يعتقد بالجزء او الشرط المطمئن بان تكليفه شيء لا يتأتى له ذلك
اما ان يكون غير مكلف حينئذ او يكون مكلفا بغير ما اعتقده او يكون مكلفا بما اعتقده
والاول خلاف الضرورة للجاهل والثاني تكليف للغافل فتعين الثالث واذا انتهى الامر على
ما فهم فخرج عن عهدة تكليفه ولم يفت منه شيء كان مكلفا به عرفا فالدليل على وجوب القضاء
خارج الوقت كما ان المجتهد والمقلد اذا ظهر لهما بعد الوقت خطاء ما فعلا في الوقت يجب
عليهما الاعادة بما عدم المطابقة للواقع فكذا الجاهل وكذا لا يجب الاعادة في الوقت لان
الامر يقتضي الاجزاء وقد كان ما فعل ما مأمورا به والقول بان ما فعل ما مأمورا به بذلك مادام
متصفا بصفة الجهل دعوى خالية عن الدليل بل الامر بالحق والاشتغال يحصل بالمرة
فتامل اقول الظاهر ان عبادة الجاهل صحيحة اذا طابقت الواقع وحصلت
باعتقاد انها مأمور بها من الله تعالى بقصد الامتثال من غير تزلزل واضطراب اما لعدم

الاول في تحرير محل النزاع اعلم ان المكلف في كل موضع يريد فيه العمل على وفق الشرع اما
ان يكون عالما بالتكليف المكلف به اما لا وعلى الثاني اما ان يكون ظانا بها او موضع الاحتمال
اما لا وفي الصورة الظن اما ان يكون المظنون هو الاوثق او غيره وعلى تقدير الشك وعدم
حصول العلم والظن اما ان يكون الشك في التكليف مع تعيين المكلف به على الواقع او يثبت التكليف
او بدونه او يكون الشك في المكلف به مع ثبوت التكليف وعلى الاول اما ان يكون الشك بدويا
وعدميا او يكون ثانويا وعلى التقديرين اما ان يكون الشك في الوجوب ما عدا الحرمة
او الحرمة وما عدا الوجوب او في الوجوب الحرمة وعند كون الشك في الوجوب ما
عدا الحرمة قد يكون في كون الشيء واجبا ام لا وقد يكون في كونه واجبا عينيا ام كفائيا
او تخييريا او فوريا ام لا سواء كان من جهة عدم العلم بالوضع او بالمراد كما اذا كان الشك في
الوجوب والندب قد يكون من جهة عدم العلم بالوضع وقد يكون من جهة عدم العلم بالمراد
وقد يكون الشك من جهة تعلق الامر بمركب اخذ بعض اجزاءه او بقيد اخذ فيه وقد يكون
من جهة حصول ما يمنع حصول البراءة اليقينية لو كان عند الاشتغال كالوضع المانع للفعل اذا
شك في ثبوته عنده فان الشك حينئذ يكون ساريا متعلقا بنفس ما تعلق به اليقين لا طاريا
متعلقا بضد ما تعلق به اليقين كالشك في الحدث بعد الطهارة الى غير ذلك ومثل ذلك الشك
في الحرمة وما عدا الوجوب على تقدير كون الشك في المكلف به اما ان يكون الشك في حصول
او في تعيينه وعلى الثاني اما ان يكون مع التمكن من الاحتمالات او لا وعلى الثاني اما ان يكون
مع القدرة على الاتيان بالجميع للاحتمالات ام لا وعلى الثاني اما ان يكون مع ورود دليل خاص على

على الاتيان بجميعها او على لزوم ترك الاحتياط فيه كلوم سوق المسلمين لم لا وعلى الثاني
اما ان لا يكون الامر دائرا بين المنافي والمنافي او يكون سواء كان بينهما مباينة جامعة ام لا
وعلى التقديرين قد يكون مع العلم بكون المكلف به واحدا معينا امام بهما وقد يكون بدونه
وقد يكون مع الظن بعدم وجوب الزائد وقد يكون بدونه ولا نزاع في صورة تحقق العلم
بما قامه بل في صورة الظن وكون المظنون اوثق وكذا لا نزاع في صورة دوران الامر بين الوجوب
والحرمة اذ لا اوثق هنا الا على قول ضعيف وهو ان دفع المضرة اولى من جلب المنفعة وكذا لا نزاع
عند كون الشك فيحصول المكلف به مع بقاء وقته لوجوب الاتيان حينئذ وكذا اذا كان مع التمكن
بين المحتملات وكذا اذا كان مع عدم القدرة على الاتيان بجميعها لعدم تكرر الاحتياط في هاتين
الصورتين وكذا لا نزاع مع ورود دليل خاص على الاتيان بجميعها كالصلوة الى اربع
جهات لعديم امكان المنحرف وكذا ما ورد فيه ما يدل على ترك الاحتياط فيه بل النزاع
فيما عدا تلك الصورة **المقام الثاني** في بيان الاقوال الكائنة في هذه المسئلة اعلم
ان العلماء اختلفوا فيها على اقوال **منها** وجوب الاحتياط للطاقة **ومنها** عدم مشروعيته
كذلك **ومنها** استحبابه **ومنها** وجوبه عند كون الشك في المكلف به او في التكليف مع كونه
ثانويا واستحبابه فيما عداهاتين الصورتين كالاحتياط المذكور بعد الفحوى او بعد التوقف
في التكليف ابتداء **ومنها** وجوبه عند العلم بالمكلف به ولو مع حصول الظن بكون غير الاوثق
مكلفا به او مع الشك الثانوي في التكليف واستحبابه فيما عدا ما ذكر **ومنها** وجوبه عند كون
الشك في تعيين المكلف به مع العلم بانه كان متعينا بالتعيين الخارجي وصار مبهما او كون الشك

في التكليف ثانويا على وجه قوي متين واستحبابه فيما عداها وهو المحكي عن ثمرة
الاقوال والمحكيه سيما بالنسبة الى قصد الوجه في النية ونحو ذلك **المقام الثالث** في تاسيس
الاصل اعلم ان مقتضى اصالة البراءة عدم الوجوب ولكن مقتضى الاستصحاب وجوبه في بعض
المواضع كما اشرنا اليه فالاصل المعتبر مع التعارض من وجه مع القول الخامس ولم وان كان مقتضى
الاصل الاولى هو القول الثالث بل الثاني **المقام الرابع** في بيان حجج الاقوال اعلم
ان حجة القول بوجوب الاحتياط امور **منها** انه عمل يوجب الحذر عن الضرر المحتمل والمظنون وكل
ما هو كذلك فهو واجب عقلا وتوضيحه ان الضرر في بعض الصور مقطوع احترازا عن المواخذة بدون
البيان مع ان الحذر مطلقا يوجب اختلال النظام والعسر والحرج المنفيين بالكلام نحو ذلك
فلا بد من الحكم بكون العقل فيما عدا ذلك **ومنها** ان الاحتياط على ما لا يترتب يدرئ وكل
ما هو كذلك فهو واجب لقوله عليه السلام ما يدريك الى ما لا يدريك وفيه ان ما اشرنا اليه ايضا
مما لا يدريك فلم صار مضافا الى قصور السند والحديث ومعارضته بالاقوى **ومنها** ان الاحتياط
مامور به لقوله عليه السلام للخائف دينك ونحو ذلك وكل ما هو كذلك فهو لازم وفيه ما فيه **ومنها**
ان الاحتياط اقرب الى العلم الواقعي المطلوب وكل ما هو كذلك فهو لازم وفيه ايضا ما فيه وحجة
القول بعدم مشروعيته الاحتياط ان عمل ما ليس من الدين وانه ليس بحكم شرعي وفيه ما فيه
وحجة القول باستحبابه علم الاقوال في قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله
المشية على وجه الاطلاق فيقتضي الاستحباب كذا الواجب غير معلق بمشية المكلف وثانيا
انه عمل راجح يجوز تركه لا الى بدل للاصل وعدم الدليل على المنع وفيه ايضا ما فيه وحجة

القول الرابع بالنسبة الى وجوبه انه عمل يوجب الخروج عن العهدة اليقينية وبالنسبة
الى استحبابه ما مر في حجة القول المختار ومن هذا يظهر حجة القول الخامس ايضا مما يظهر عدم
اعتبار المظنة **تنبيهات** **المقام الخامس** في ابطال الباطل واحقاق الحق اعلم ان جريان الاحتياط
وشرعيته هل الاشكال فيه لا شبهة لقبح ذلك عقلا والعقل عليه كما مر الاشارة اليه
فيكون عملا مما ثبت حلية في الدين مع انه على يوجب تحصيل ما ورد الامر به في الدين وايضا
الاتيان من باب المقدمة لتحصيل العلم بالامتثال الذي يكفي في قصد القربة المطلوبة من غير حاجة الى
قصد كون العمل واجبا اصليا ليس بدعة مما تطابق العقل والنقل بل كان المضر المستفاد في
هذا المقام ضررا اخرويا مختارا من اسهل قهريا وطبيعيا او اخطاريا يعلم بالعقل والنقل ان
الضرر الاخروي منتف عند عدم البيان كما في صورة الشك في التكليف ونحوها وكان حكم الاحتياط
فيه كالاعضاء والاعضاء والعوام والخواص والذكور والاناث كان القول بوجوبه على وجه الاطلاق
بل في بعض الصور الاخر ايضا غير وجيه وذلك لان العلم بانتفاء الضرر في بعض الصور يقتضي
عدم توجه لزوم الاحتياط مع ان البناء عليه يوجب اختلال النظام والمعاد المرجب
لفوات الخروج من خلود الانسان لانتفاء تحصيل القابلية للفوز بالنعيم الاخروي وهو مما
لا يرضى كون فعله تعالى لغوا وعبثا وايضا يستلزم ذلك التكليف بما لا يطاق بالخروج عن
الدين ولا قائل بامثال هذه الحرج الاكيد والوقوع في الوسواس الذي لا يرضى به
الناس وذلك لان الاحتياط عبارة عما يوجب العمل بجميع الاقوال في العبادات مثلا وذلك
غير ممكن بالنسبة الى بعضها كالصلوة مثلا لتضاد بعض جزئياتها وذلك لان القول بالاقوا

بقوله احط لديك بما شئت فيقتضي استصحاب الاحتياط على الاطلاق فامّا ان نقيده بما قدّ
ما يقتضي فيه العقل وجوبه مثلا مرّ شرنا او نقول الامر يدلّ على الطلاقه وان
الاحتياط انما قام مخيّرا بالاصالة التوان كان واجبا في بعض المواضع من باب المقدمة فظهر ان الحق
هو القول الاخير المختار والعلم عند الله المختار **المطلب الثاني** في تأسيس الاصول الكلية
لترجيح البعض في موارد الحيرة فنقول بدءا ولا من بيان حقيقة الاصول حقيقتها وثمرتها فنقول
اولا ان الاصول الكلية عبارة عن قواعد كلية عقلية او نقلية اجتهادية او فقاهية مشتملة
على حكم كلي ايصالا الكلي الموضوع الكلي على وجه يكون ذلك المنصالحا وعما يدرج الجزئي تحت ذلك الكلي
في حكم جزئي من جزئيات ذلك الموضوع سواء كانت على وجه الاتفاق كما في اكثر الاصول المتداولة
على السنة الاصوليين كاصالة الحقيقة واصالة الطهارة او على وجه الاختلاف كما يقال
ان الاصل في الدم هو النجاسة عند من قال بالطهارة عند اخرين من جهة قيام دليل قطعي عند ذلك
البعض دون غيره وتحرير نقاده اخذ عند الشك في حكم بعض الاشياء كما اذا حصل العلم بوجوب
التقليد وحصل الشك في كونه واجبا توصليا او اصليا يحكم على تركه ويوعد بالعقاب
على تركه فاذا حكم ان الاصل كونه توصليا لا يحكم على تركه ولا يقال ان في تركه عقابا بل لعل
قبله لذلك على هذا التقدير لكان كذبا على الله ونحو ذلك واما حقيقة تلك الاصول
المتداولة في السنة الاصوليين في الجملة فلا ريب فيها ولا شبهة بتعريفها لاقتضاء العقل والنقل
ذلك اذ لولا ذلك لاختل النظام كما لا يخفى والمناقشة بان العلم الاجمالي تخصيصها
في الجملة من غير تعيين كتخصيص اصالة عدم الحدوث بالعلم بحدوث شيء سيم وتخصيص اصالة

العلم

ان الاصل فيما ثبت كونه واجبا شرعيا هل هو كونه واجبا اصليا او سببيا او ما يعم ذلك والكلام
هنا ايضا كما سبق وما سيأتي فيما اذا لم يثبت الوجوب باللفظ او غيره مما ثبت فصل الوجوب فيه
ايضا وجهان من ان كون الواجب اصليا يقتضي ثبوت التكليف حين وجود السبب المحصل
وغيره وثبوت التكليف الزائد والاصل البراءة عنه وبعده ومن ان كونه سببيا يقتضي الحكم
بحدوث شيء زائد وهو السبب والاصل عدمه مضافا الى كون الوجوب الشرعي غالبا بالاداء
او جه التعدد بالاصالة ومرجحان اصل البراءة على اصل الاستصحاب لرجحان ما اخذ هما من جهة
كونه عقليا ونقليا معتضدا كتابا وسنة معا وظهور اصل البراءة في المقام دون الاستصحاب نحن
ذلك **الثالثة** ان الاصل فيما ثبت كونه واجبا شرعيا اصليا كما لرجوع الى الاعلم على القول بوجوبه
شرعا بالاصالة هل كونه واجبا لم يجب تحصيل العلم بالاعلمية في المثال المذكور ثم
الرجوع الى الاعلم او شرط لما هو قيد ابتدا كالعلم بالاعلمية في المثال المذكور فلا يجب تحصيل
العلم بما ذكر بل لا يجب الرجوع الا بعد حصول العلم به وجهان من اصالة عدم التعليق والتقييد
ومن اصالة البراءة عن التكليف الزائد الذي يقتضيه الاطلاق وعدمه والثاني اوجه
الرابعة ان الاصل فيما ثبت كونه واجبا شرعيا اصليا هل هو كونه عينيا او كفائيا
هو كونه واجبا نفسيا او غيريا او ما يعم ذلك وجهان من اصالة عدم التكليف الزائد
الذي يقتضيه النفسية والبراءة عنه ومن اصالة عدم تحقق غير يقتضي توجه الطلب شيء
سببيا الى المكلف عند عدم العلم بالغير فيلحق به ما علم فيه وجود الغير ولم يعلم استناد الطلب
اليه او الى نفس الواجب الاجماع المركب والاوجه عند عدم ثبوت غلبة النفسية المفيدة

للظن

الطهارة بالعلم بنجاسة شيء سيم لم يعلم يقتضي عدم جواز التمسك بها في الموارد المختلف كالعام
المخصص بالمجمل لاحتمال كون كل مورد من المشتبه في نفس الامر مندرجا في احد عنواني بعضها
من جهة العموم الحجة الدالة على لزوم البناء على مقتضاها من غير قدح الاحتمال كاصالة الطهارة
واصالة الحلية وبعضها من جهة حصول المظنة المعتبرة كاصالة الحقيقة المقتضية لاتحاد
المتكلم بالغالب فلا يضر ما ذكر وبعضها من جهة اقتضاء الاستصحاب او اصل البراءة بواسطة
ان المثال فيما عدم ظهور الدليل في المورد الخاص فلا يضره الاحتمال مع ان ما توهم مختصا ليس
مختصا فان المشتبه بالشبهة التي ليست محصورة لا يجب الاجتناب عنه حذرا عن الاختلال فلا
يلزم التخصيص المجمل فاذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا مسائل **مائدة** ان الاصل في
الوجوب ما هو هذا هي المسألة **الاولى** ان الاصل فيما ثبت وجوبه في الجملة كما لتقليد هل هو الوجوب
التوصلي او الاصلي الشرعي اعلم ان الكلام فيما اذا ثبت الوجوب في الجملة بدون تقييد احد
الامرين مع احتمالهما من الدليل اللبي الذي ليس فيه اطلاق ولا عموم ولا يتحقق فيه حقيقة ولا
مجاز وفيه وجهان من اصالة البراءة عن التكليف الزائد الذي يقتضيه الشرعية واصالة
عدم تعدده وعدم حصول الظن المعتبر لصيرورة الشيء واجبا شرعيا ومن غلبة الوجوب الشرعي
وظهوره والاول اوجه لمنع الغلبة وكون كل واجب شرعي هما له واجب توصلي واحد او
زائد ولا اقل من عدم العلم بالغلبة المعتبرة فيبقى الاصول السابقة بحالها اذا ثبت الوجوب
بالدليل اللفظي فالاصل كونه وجوبا شرعيا اصليا مطلقا نفسيا عينيا لكون اللفظ حقيقة
فحينئذ فيكون الامر مثلا اذا ثبت بالدليل اللفظي او الملحق بتلك الفصول كلها او بعضها **الثانية**

المظنة المعتبرة كونه غيريا فقاهة بمعنى انه يعامل معه معاملة الواجب الغيري عملا بحسب اصالة
البراءة **المسألة الخامسة** ان الاصل فيما ثبت كونه واجبا شرعيا اصليا مطلقا نفسيا كما
على وجه هل هو كونه واجبا كفائيا او عينيا وجهان من اصالة براءة الكل وعدم العلم
بالاشتغال بما يزيد عن اشتغال الغير قائم في الجملة بكفاية البعض وان علم توجه الخطاب
الى الكل فيكون كفائيا ومن ثبوت التكليف لجميع من يسقط شرائطه في الجملة بناء على كون
القول بكون المكلف به احد امور مخيرا مما يعلم عدم جوازه فيكون الشك في سقوطه لفعل البعض
بسبب كونه كفائيا وكون فعل البعض مزيلا وعدمه بسبب كونه عينيا وعدم كونه مزيلا و
الاصل بقاؤه للشك في كون فعل الغير مزيلا كما يستصحب بما علم ثبوته عند الشك في حصوله
مزيلا الذي ثبت كونه مزيلا لوصول كما اذا علم بملاقاة نجاسة لبدن المكلف وصب عليه
المضاف الذي شك في جعل الشارع له مزيلا للنجاسة او صب عليه الماء والكر لعلم انه مما
يزول بمجرد السكاب لولا ما كالمتنجس والدم الذي حقق حكم ببقاء عند الشك في زواله كما اذا
شك في اصل الطهر مع اصالة عدم كفائية فعل الغير والثاني اوجه لظهور ان الاستصحاب هنا
على اصل البراءة بالنسبة الى من علم التكليف قبل اتيان البعض مضافا الى اعتضاده باصالة عدم
اجزاء فعل الغير وبتم بالنسبة الى من علم به بعد العدم القول بالفصل ولا يعكس لكون استصحاب
التكليف مقتضا واصل البراءة نافيا والمثبت وان كان مقدما هنا ولكن كان مستندا الى حكم
اتباني سابق اجتهادي مقدم على الثاني بالنفي بمعنى عدم الوجدان لما لا يخفى مع قوة الاستصحاب
هنا بالاعتضاد بما مر ومما ذكرنا يظهر انه اذا دار الامر بين كون الشيء واجبا عينيا

باعتبار المكلف به او تخييرا فالاصل كونه عينيا الاستصحاب بقاء الكلي السابق الثابت بلزوم
الاتيان بكل واحد في الجملة واما التعدد كفائية بعض المأمور به عن بعض وسقوط اعتبار وصل
البراءة بعد ثبوت التكليف بل لعل الامر هنا امر صائمة في ان الاصل فيما ثبت وجوبه
كالتجافي للمتدعي السبق هو الجزئية ام لا وعلى الاول هل الاصل فيه التركيبة ام لا فهنا
مسئلتان الاولى انه اذا ثبت وجوب شيء في ماهية عبادة مركبة كالتجافي للمتدعي السبق
والقراءة مثلا واحتمل كونه فهل الاصل فيه كونه جزء لها اذا كانت الماهية مجملة
بالنسبة اليه ام لا وجهان من اصالة عدم الجزئية والداخلية واصالة بقاء العهد السابق
على ما تركه جزء مشكوك عند كونه مسبوقا بجزء اخر اتى به على وجه واصالة البراءة عن لزوم
اعادة ما عداه اذا اتى به بدون ذلك المشكوك فيه كما يقتضيها الجزئية فيما اذا كان النقص
عمدا او كان سهوا ولكن امر بتدارك عدم قدره ومن اصالة بقاء الاشتغال من جهة تحقق
الاجمال وكون الاتيان بما ذكر مما يتوقف عليه حصول العلم بالاشتغال وهذا هو
الاوجه لكون هذا الاصل الجاري على ما تقدم في الاصل المعتبر كون جزء امجعولا له يعامل
معه معاملة الجزئية في العمل وان لم يحكم بجعل شيء منهما الجتهاد امع امكان دعوى
الجزئية من جهة ادعاء ان الغالب فيما يكون واجبا في العبادات كونه جزء افيلحق المشكوك
بالاعم الاغلب وهكذا اذا كان الشك في شرطية شيء كالغنة في الادغام او لغيرين
شرط ثبت شرطيته اجمالا كالشك في تحقق شرط ثبت شرطيته تفصيلا لعدم تحقق
الاجمال بالنسبة اليه حتى يكون الشك في المكلف به والا فلا ريب ان الاصل يقتضي البراءة

التعويض اذا كانت الماهية مجملة بالنسبة اليه ولو من جهة التلازم بين الشك في التركيبة
والشك في اصل الماهية بواسطة كون التركيب عبارة عن جزء الماهية لا الحاق يقتضي اصالة الاشتغال
التركيبة بمعنى انه يعامل معه معاملة التركيبة فاذا كان الشك في المكلف به فالاصل المعتبر هو
التركيبة الفقاهتية مع انها الحوط واما لحاظ ترتب غلبة عدمها المفيدة للظنة المعتبرة صائمة
فان الاصل في الخطاب الاصلي الصادر من الشارع الحكيم هو البيان ام لا وعلى الاول هل الاصل في
الخطاب التجوي الذي يتفاوت من الخطاب الاصلي المتوجه الى المكلف المعتاد بماهية تركيبة توقيفية يتوقف
معرفتها على نظر الشارع او نفعله ايقاع البيان بجعل الالفاظ الدالة على تلك الاجزاء واحكامها
ليست توقيفية كاصلها بل يرجع فيها الى العرف واللغة ام لا بل هي كاصلها توقيفية فهنا
ايضا مسئلتان الاولى انه اذا صدر خطاب عن الشارع واحتمل الوجهين فكان احدهما مقتضيا
للاجمال فهل الاصل حمله على ما يقتضي البيان لاصالة البيان ام لا بد من التوقف فيه وجهان
من تساوي الاحتمالين وقبح الترجيح بلا مرجح وتقسيم الكلام الى المتشابه والمحكم من غير بيان
ومن غلبة البيان في كلام الشارع الحكيم وهو الاباحة لحصول المرجح من جهة الغلبة وكون
الاجمال استثناء عن صالح حادثة وامور نادرة على ما اقتضى الحكم والاصل عدم تحقق ذلك مضافا
الى انه المطابق لما هو الغرض من وضع الشرع وهو الباعث المشارع ونصب الكتاب واما التسليم القرض
منه عدم الحمل على الظاهر كليا لا عدم حمل ما لم يظهر ليس له نافع عقلي او نقلي على ما هو الفرض
مع انه معارض بظاهر ما دل على كون الغرض من ارسال الرسل بيان الاحكام مضافا الى ترجيح حصول
الاجمال عند المتدرد في الادلة الاحكامية باختصاص المتشابه بغير مركبات الاجمال فيما عادتها

مدفوعا باصالة العدم عند الشك فالاصل هو البيان في كل باب الا ما ثبت الاجمال الثانية
ان الاصل في الخطاب التجوي والخطاب باجزاء الماهية المركبة التوقيفية التي ورد بيانها في الجملة
من غير بيان زيادة كيفية اجزائها كالوضوء المتين لعدم كونه عبارة عن التوضؤ والنظافة وكونه
عبارة عن غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والرجلين الى الكعبين من غير بيان زيادة كيفية
الغسل والمسح هو البيان بجعلها على ما يفهم العرف منها لا بد من التوقف حتى يرد البيان
واذا ورد فلا بد من الاتيان بالفرد المشتبه كالاتيان بجميع المحتملات فيما اذا ذكر هناك مرتبتين
وجهان من ان توقيفية الكل الاعتباري موقوفة على توقيفية الاجزاء لانه في الحقيقة عبارة
عن تلك الاجزاء مع اعتبار الاجتماع فتكون هي ايضا موقوفة على البيان كالكل فيه لا بد من التوقف
والعمل كما مر ومن اصالة البقاء الناظر الاجزاء في حصولها وعدم تعبرها واصالة عدم التقييد
والاشتراط بما مر الذي يرجع الى العرف واللغة ويحمل اللفظ على ما يقتضيانه فيثبت الاجمال فيهما
حكم بيانا الالفاظ التي للاجزاء بناء على كفاية التقييد في الكل بكون الوضوء عبارة عن غسل
خاص ومسح خاص وبمثل الترتيب والموالاة والنية وغير ذلك مما ثبت بالدليل واصالة عدم
شيء الجميع امكان دعوى غلبة البيان في هذا الخطاب ايضا فالاصل بالاجزاء بها كان او
اصليا ايضا هو البيان صائمة الاصل فيما ثبت بالاشتغال اليقيني وتحصيل العلم بالفراغ اليقيني
وعدم كفاية الظن الا اذا ثبت بالدليل كما الظن في حصول الركعة الزائدة بعد الشك سهوا نحو
ذلك مما يكون الظن فيه على شرعيا كالبينة ووجه ذلك الخروج عن العهدة اليقينية
بالمتيقن مما يقتضيه العقل حذرا من العقاب باحتمال الخطاء والعقل مستقل بالاستقلال اليقيني الا

بيقين مثله الى غير ذلك من الاخبار والآيات الدالة على لزوم الاجتناب عن غير المعلم بناء على
بطلان القول باصالة التخيير المطلقة بل قد يقال انا نأمل لاحد من الفقهاء في الفرق بين ذوي
الاحتمالات المتعددة بدويا والاحتمال فيما اذا تعلق من كلمات احدهما كما لقائلين مثلا ولم
يحصل العلم بخروج الفاقد من مخرجها بحكم بالاتيان لها ثانيا وهكذا الى ان يحصل اليقين با
بالخروج عن العهدة اليقينية وهكذا امثال ذلك مما يسر فيه جهة الاحتياط وقد تحقق
الاحتياط بدون اصالة التلازم بتحصيل الفراغ فيما اذا كان الشك في التكليف ابتداء او على وجه
او في تعيين المكلف به الذي علم ان الشارع عينه ام لا فانه تدبر تجدها اذا علم ان المكلف
به كان شيأ معينا واقعا ولكن اشتبه على المكلف تعيينه لعارض فانه يجب الاتيان بالاطراف
فتأمل جيدا حتى الما وتحصيلا للبراءة اليقينية واما مع الصلوة الاحتياطية ما ثبت بالدليل فليس
من الاحتياط المصطلح **مائدة** في ان الاصل وجوب استدامة النية الفعلية الحقيقية بقيا
القصد السابق تفصيلا فيما اذا ثبت اشتراطها من العبادة المركبة التدريجية كالوضوء والصلوة
ونحوها ام لا وعلى الثاني فهل الاصل اشتراطها بالاستدامة الحكمية الوجودية بمعنى لزوم العزم
على الفعل وابقاء القصد السابق اجمالا لا تفصيلا ام لا بل يكفي الاستدامة الحكمية العدمية بمعنى
عدم نية ما ينافي القصد الاول فيه مسئلتان **الاولى** ان الاصل في العبادة المركبة
التدريجية المشروطة بالنية اشتراطها بالاستدامة الحقيقية الفعلية ام لا بل الاصل عدمه وجهان
بل قولان **حجة** اصالة الاشتراط لامور **منها** ان الاجزاء عبادات وكل ما هو كذلك فهو
مشروط بالنية الواقعية للعبادة على اشتراطها كما عملا بالنية **ومنها** ان الاجزاء عبادات والاعمال وكل

على وجه الخصوص وانتفى اجزاء الاستدامة الحكمية الوجودية وانتفى الاخرى الاستدامة الحكمية
العدمية كان لم يقع الاتفاق على شيء واحد مجمل واما ما دار على اشتراطها النية في الاعمال الغير ذوات العزم
الفعلي لا اللغوية والعرفية والاجزاء لا يصدق عليها اسم العمل الشرعي بل العمل الشرعي عمل
يجزى عمل ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال واما نية الاجزاء فهي حاصلة في ضمن نية الكل
المركب منها اذ يكفي في التابع النية التبعية من غير حاجة الى نية استقلالية كما يتبع في بقائها
عدم الاشتراط واصالة البراءة عما يقتضيه الشك من العارض مسافا الى فقد حقيقة لزوم
العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق ولقتضاء تخصيص ما ذكر لوسلم بما سيئه **الثانية** انا اذا ثبت
اصالة عدم اشتراطها بالاستدامة الفعلية فهل الاصل اشتراطها بالاستدامة الحكمية الوجودية
بمعنى لزوم البقاء على حكم النية السابقة بتذكرها وملاحظتها اجمالا بعد ايجادها تفصيلا وان
لم يحتج الى نية استئناف الامر بالاجزاء على حدة كما في الاستدامة الفعلية او اعتبار العزم على الفعل المنوي
من غير اعتبار شيء من قيود النية ام لا بل الاصل عدم اشتراطها بذلك وكفاية الاستدامة الحكمية
العدمية بمعنى عدم الانتقال عما نوى تفاصيلا وكفاية ابقاء ما في خزانة الخيال بحيث لو
سئل عنه انك ماذا فعلت لكان متمكنا من بيان كونه مصليا مثلا وان لم يكن مستحضرا في المحل المشترك
كما هو مقتضى القول الاول لا بمعنى عدم قدح الغفلة بالمرة بعدم البقاء في شيء مما ذكر بحيث
لو يعلم انه مادام يفعل كما الآن كذلك فيه ان لم نقطع بالبطلان فوجهان وقولان حكى
اولهما عن الغنية والسرائر وثانيهما عن الاكثر ومنهم صاحب الروض وغيرهم **حجة**
الاول امور **منها** اصالة البقاء الاستصحاب ما ثبت الاشتراط به في الجملة وهو الاستدامة كما سيأتي

اليه الاشارة وقد اقتضى العقل والنقل من جهة لزوم ما مر اليه الاشارة عدم اشتراطها بالاستدامة
الفعلية فيبقى ما هو الاقرب اليه على ما يقتضيه الاصل المذكور اذ الميسور لا يسقط بالمعسور
ومنها ما يستفاد مما حكي عن الشهيد حيث حمل بناء الحاذق على مسئلة مشهورة كلامية وهي
ان الباقي يحتاج في البقاء الى المؤثر لامتناعه على الاول لابد من العلة للبقية وهي ليست الا الذكر
لامتناع كون العدم علة للمذكور موجبا لبقائه الوجودي **ومنها** ان الاصل هو الفساد الا ما حصل
العلم بالصحة ولا يكون العلم حاصلا الا مع استمرار العزم فتأمل **ومنها** ما حكي عن الغنية من دعوى
الاجماع على ما ذكر **وحجة** القول الثاني مضافا الى الانتقاض على المسئلة المذكورة امور
منها اصالة عدم الاشتراط **ومنها** اصالة البراءة عما يقتضيه الاشتراط **ومنها** لزوم
العسر والحرج بل التكليف بما لا يطاق لمثل ما مر سيما على القول بالاطراد **ومنها** ما حكي عن جامع
المقاصد والمقاصد العلية من دعوى الاجماع على صحة عبادة الذاهل المستديمة لكفاية الاستدامة
الحكمية العدمية وهو الاوجه لمثل ما مر مضافا الى صدق الاستثناء **مائدة** في ان الاصل بقاء
المسبب بتعدد السبب ام لا اعلم انه اذا ثبت كون شيئين مما عد من الاسباب الشرعية التي جعلها
الشارع منا طا للاحكام الواقعية المترتبة عليها اما لاقتضائها لها بنفسها او لكشفها عن المناط
الواقعية التي هي علل في الحقيقة كبينة الجماع في نهار شهر رمضان للكفارة والاكل ونحو
ذلك فهل الاصل مع عدم الدليل على التعدد والاتحاد وقطع النظر عن تعدد السبب وعدم
جواز التداخل لا اذا ثبت الاتحاد والجواز بالدليل من العقل او النقل او الاصل عدم لزوم التعدد
الا اذا ثبت لزومه وجهان بل قولان الاول محكي عن المشهور والثاني عن جمع من المتأخرين

فلنا ان اصالة عدم التداخل اصل غير مبني بكلام خال عن التحصيل حجة المشهور امور منها
ان السبب صفة ظاهرة منضبطة يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فاذا ثبت السببية يكون مقتضى
القاعدة الكلية العقلية عدم التداخل لامتناع توارد العلتين المستقلتين بل العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي والا يلزم اما عدم استقلال العلة او عدم علية المتحصل الحاصل والكل باطل فالحكم
اذا ثبت جواز الاجتماع من الدليل يعمل بمقتضاه ولكن يحكم بان مادام السببية غير باق على
الحقيقة بل لابد من حملها على افادة المعرفية التي لا تقتضي امتناع التداخل ومنها اصالة بقاء
شاذ لعلى العلية والسببية الحقيقية كلفظ الامر على الظاهر واصالة عدم الغاء الخصوصية
المفهومة من الظواهر الا اذا ثبت خلافه كالحمل على المعرفية وكون الكل عاما مجموعيا وجزء علة ايضا
ومنها اصالة عدم جواز التداخل بالجواز الشرعي المستند الى الشارع الثابت بالدليل ومنها
اصالة بقاء ما توجه الى المكلف بسبب وحجة القول الثاني امور منها
اصالة عدم صدور التكليف عن المكلف الشارع بناء على كون العلل الشرعية معرفات لا علل
حقيقية او عدم ثبوت ذلك ومنها اصالة البراءة عن التكليف الزائد بناء على ما ذكر
ومنها صدق الامتثال وحصول ما يوجب تحقق الماهية المطلوبة وفي هذه الوجوه نظر
والمختار اصالة عدم التداخل ولزوم التعدد لظهور ان بعض الاصول المتقدمة واجتهادية
بعضها وكثير منها مضافا الى ما يقال من ان هذا الاصل من الاصول المسلمة كما ان احد الدليلين
من يحكم بعدم تداخل الاغسال ينكر هذا الدليل ولم يحكم احد بجواز التداخل الا لدليل وعارض
بالاصل الاصيل ويشهد على هذا الاستقراء من اول الطهارة الى الديات ما شاهدة

الواحد لكون الفاعل قابلا لافاضة الفيوضات الزائدة من جهة الطاعات الزائدة وعدم تناهي
مراتب الرضوان التي يحصل بعضها ببعض الطاعات وبعضها ببعض اخر وهذا هو الاجر
لما لا يخفى مع ان الاجزاء يقتضي صرف اللفظ الظاهر في العينية عن ظاهره وهو خلاف الاصل لعدم
الدليل على الاجزاء من الخارج كما في بعض الطاعات على وجه فالكلام فيه فالاصل في المقامين التعدد و
عدم الاجزاء والتداخل مع انه احوط ما شاهدة فاذا الاصل جواز التعرض في المستحب لا و
ههنا امور مسلمات الاول ان الاصل جواز تغيير هيئة المستحب لا خلاف والذي ينبغي ان يكون
محل النزاع هو الجواز العقلي بمعنى عدم منع العقل لعدم استناده وكذا الجواز الشرعي التكليفي
بمعنى عدم ترتب العقاب والمؤاخذة لا الجواز الوضعي والعرفي او العقلي بمعنى عدم الامتناع
او العادي وكذا الشرعي الوضعي بمعنى ترتب الاثر وكذا محل النزاع التغيير بنحو تبديل بعض
الاجزاء ببعض او نقصه او زيادته او تقديمه وتاخيره لا بنحو زيادة ركعة مثلا او نقصها
واما المستحب فحكمه الصلوة والزيارات وغيرهما فان كان صفة مطلوبا بنذر او ان كان
الماتي به من افراده الفاسدة وكذا الكلام ينبغي ان يكون فيما استند الى الشرع وكذا ما
ينبغي ان يكون النزاع فيما اذا لم يعلم المتغير يقصد انه داخل في الكل المطلوب سواء لم يرد
دليل على الحاقه بالكل كالصلوة بخمس ركعات او ورد ولكن لم يقصد كون فعله من جهة
انه واجب تحت الكل بل بقصد استقلال الامر الخاص به وقد وقع الاختلاف في
هذه المسئلة على قولين الاول ان الاصل هو الجواز كما عن الف وكذا عن المشارق
الثاني ان الاصل عدم الجواز كما عن الشيخ والقمي واضحه من جهة كون ما ذكر معصية

فهل الاصل في النقل الاجزاء عن الفرض او العدم وعلى التقديرين فهل الاصل في الكم ما ذا فهما
مسئلتان الاولى انه اذا توجه الى المكلف امران متحدان في المتعلق متغايران في الماهية
في كونها واجبة حرة وصلوة اخرى كالوضوء والمندوب والواجب على القول بالاشتراك كما
هو الاظهر والزكوة فعلا وفرضا فهل ذلك ومثله من المكلف الفاعل فهل الاصل عند عدم الدليل
على الاجزاء او العدم او مع قطع النظر عنه يقتضي الاجزاء عن الفرض ام لا وجهان من حصول
الماهية المؤثرة اثرها الواجب كالاستباحة ورفع الحدث فيحصل تحصيل الحاصل واعدام المعدوم
واصالة البراءة وعدم التكليف الزائد ومن اصالة بقاء الطلب المستفاد مما على الوجوب
وعدم حصول الامتثال بالواجد المثل فالمتداخلان حتما اكون المأتي اخر مع كون الاحكام الشرعية
تابعة للمصالح الواقعية لا ما يقوله الاشاعرة بناء على كون الحسن والقبح شرعيين فيكون المصلحة
في الواجب اكثر من النفل فلا يحصل منه فالاجزاء يقتضي فوت الفرض الزائد الراجح وهو قبيح مضافا
الى اصالة عدم الاجزاء الذي هو من الاحكام الوضعية الحادثة وهذا هو الاوجه لما لا يخفى الثانية
ان الاصل في الفرض المشتمل على مصلحة مشتملة على مصلحة النفل ولا تكون سببا لها هل الاجزاء عن
النفل كما اذا اتى بالصلوة الواجبة بعد نصف الليل فتكون مجزية عن صلوة الليل وكذا الصوم
الواجب في امثال الايام وجهان لا بل الاصل عدم الاجزاء وجهان بل اقوال من حصول مصلحة
النفل بسبب اندراجها تحت مصلحة الفرض المقتضي للاجزاء من جهة انها التحصيل الحاصل مضافا
الى ما يترتب من انتفاء خواص الاوامر المتعددة بتعدد المطلب الذي يكون الاصل بقاءه
مضافا الى اصالة عدم الاجزاء الذي هو من الاحكام الوضعية الحادثة مع منع حصول المصلحتين بالفعل

والواجبات التي يجوز ابطالها فلا بد من الحمل على بعض الاعمال جمعا بالاولوية عند كون المخصص مستلزما للخروج الاكثر وان قلنا بجوازه وحيث لم يمكن لعينيته حذرا عن الترجيح بلا مرجح لزم الاجمال فلا بد من الرجوع الى اصالة الجواز للاجمال وممّا ذكرنا يظهر الاشكال على استدلال القوم بالآية الشريفة على حرمة ابطال الواجب اللهم الا ان يدعى الاجماع على المراد فان تم نقول بمقتضاه في مورده من غير تعدية فعلى هذا يكون الاصل في المندوب بل الواجب كالوضوء والصوم جواز القطع ولو من غير عذر وجواز اصالة البراءة ونحوها الا ما خرج بالدليل كالصلوة الواجبة التي يحكم فيها بعدم قطعها وتوهم كون الابطال سببا لافناء ما فعل وهو قبيح فكل شرعي للتطابق غير وجيه لترتب الثمرة الدنيوية ونحوها ولكن الاحتياط واضح **مسألة** هل الاصل في افعال الاحرار كونه لمعنى كلي يقتضي عدم زيادة التكليف او لمعنى جزئي الذي لم الكل وهو يقتضي زيادته كالواو لمطلق الجمع او الجمع مع الترتيب مثلا كونه لمعنى كلي فيكون الاصل كون الواو مثلا لمطلق الجمع ام لا بل الاصل كونه لمعنى جزئي فيكون مقتضاه كون الواو للجمع مع الترتيب قولان الاول ان الواو العاطفة للجمع المطلق من غير دلالة على الترتيب بالمعية المطلقة تعيينا للارادة والاصل عدم الزيادة والبراءة عما عداه من الترتيب بالمعية لكون الشك في التكليف الثاني فانه للجمع مع الترتيب بالاصل وجوب الترتيب لكون الشك في المكلف به بالاخص بقاء الاشتغال الى ان يحصل اليقين بالخروج عن العهدة اليقينية ولا يحصل الا به اقول هذه المسئلة لها جهتان الاولى جهة اللغوية بمعنى اثبات ان ما وضع له

الكلمة ماذا وان المراد ماذا الثانية جهة الاصولية فباعتبار الجهة الاولى لا وجه للتمسك بالاصل لاستلزام اثبات اللغة بالبراءة على هذا الوجه وان امكن على وجه التعيين فيما اذا دار الامر بين حدوث شيء وعدمه بنفي احتمال الحدوث وضم زائد والنقل مثلا بالاصل حتى يتعين كون اللفظ لمعنى ثبت وضعه له في الجملة وكذا على وجه التعيين فيما اذا اختلف اهل الخبرة وكان قول بعضهم اقوى وارجح بحيث يحصل منه الظن الاقوى فيحكم بانه الموضوع له من جهة كونه مظنونا بالطن الخاص الذي ثبت حجيته فيكون البناء على مقتضى الاصل حينئذ وان لم يكن الواقع كذلك لقيام الدليل على اعتباره من جهة لزوم الاختلال لولاه واما ما نحن فيه فالشك فيه في تعيين الحادث وهو الموضوع له بانه مطلق وبسيط او مقيد ومركب فلا يكون فيه التمسك بالاصل الاعتباري العقلي لانه لا يجري في الحقيقات الماهوية الموجودة في الاعيان فلا بد من التوقف والحكم بالاجمال الفاقهي واما باعتبار الجهة الثانية فيصح التمسك بالاصل ان كان الشك في التكليف ابتداء او في تعيين المكلف من الشارع لاصالة البراءة الذمة عند فيحكم في المسئلة المذكورة بحسب براءة الذمة عن وجوب الترتيب بالمعية سيما اذا كان هنا الطلاق او نحوه فان الاصل عدم التقييد والتخصيص واما رواية تقدم ما قدم الله واخروا الخراسانية فلقصورها وعدم قطعيتها لا يمكن اثبات الاصل بها وتتوجه قاعدة كلية منها وبالجملة لا فرق في ذلك بين كون الشيء في الحكم التكليفي كوجوب الترتيب اعتبر من غير دليل بين بعدم قيامه بعد ما قام الدليل على عدم المدلول او في الحكم الوضعي وفيما الآن الاشتراط الماهية حال الاصل وممّا ذكرنا يظهر الامر

فيما اذا كان للكلام محملان احدهما يقتضي زيادة التكليف دون الاخر فتدبر **مسألة** فان الاصل في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه في غير نجس العين ونحوه من ذوي الاذان كالهرة والطهارة وجواز الانتفاع به حتى يثبت المنع كما عن علم الهدى والسيد الاستاد لم لا بدل الاصل عندهما الآن يثبت بدليل كما عن ابنه والشهيد الثاني قولان من اصالة بقاء الطهارة السابقة على التذكية واصالة البراءة عن وجوب الاجتناب واصالة عدم الحكم بالنجاسة وعموم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر واصالة اباحة الاشياء عقلا ونقلا لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا مضافا الى ما حكي عن علم الهدى من دعوى الاجماع على ان ما لا يؤكل لحمه كما لبن الكلب لا انسان ولا خنزير يؤثر فيه الذكوة ويخرجه عن كونه ميتة ومن ان المزهم كون ما خرج من روحه ميتة ثبت حرمة الانتفاع منها لكون الذكوة لا هم المانع وهو الاكل واللبس في الصلوة فاذا انتفى الاهم انتفى ما عداه من التوابع ولان الذكاة تعذيب للحيوان ولا يجوز الا بادلة الشرع كما اذا جاءنا كلها وانتفاء حكم عند انتفاء شرط مقررة موقوفة على دليل مفقود والاول اقرب لمنع كون ما ذكر ميتة لغة وعرفا نعم يصدق عليه الميت وبينهما فرق ومنع كون ما عدا الاكل واللبس تابعا ولو سلم فلا ملازمة بين انتفائهما وانتفاء غيرهما ومنع عدم جواز مطلق التعذيب ولو سلم فلا ملازمة بين منع التعذيب ومنع الانتفاع واما الشرط فانما يكلام فيما تحصل فيه اصالة الطهارة والاباحة عما يصلح للمانعية وتوهم اقتضاء عدم جواز الانتفاع مما ذكر بنحو البيع عدم الانتفاع بغير ذلك بالبين لعدم الفصل مدفوع عدم جواز نفي البيع لعموم احل الله البيع ولو سلم فعدم الفصل مدفوع

مع امكان المعارضة بالمثل فتأمل اعلم ان الشك اذا تعلق بالتذكية فهي اصالة الطهارة جواز الانتفاع لما مر وعدمهما اصالة عدم تحقق التذكية فتكون ميتة نجسة اشكال والعمل بالاول اقرب لعدم ثبوت المنع الا مما علم كونه ميتة فيرجع في المشكل فيه الى العمومات سيما قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه ولكن الاحتياط مطلوب وهو المتقدير العدم فهل يحكم بنجاسة الملاقي مع الرطوبة ام لا وجهان مقتضى الاصل المعتبر هو الثاني والاحتياط اولى الى آخره الاول **مسألة** هل الاصل في الدم هو الدم كما اختاره في الوفي وكذا السيد الاستاد او النجاسة كما عن ظاهر الشيخ وغيره قولان من عموم كل شيء طاهر وتطيف حتى تعلم انه قذر واصالة البراءة عن وجوب الاجتناب في بعض الاحوال وعدم التكليف بها ومن ملاحظة اخبار دالة على لزوم العلم بمقتضى النجاسة وهي معارضة للمعلم بتعارض العمومين من وجه والاظهر هو الاول لقوة دليله بالاعتضاد بالعقل والنقل وان كانا لعام معارضا للظهور تلك الاخبار فيكون السؤال عن حكم الدم علم نجاسة لا عن النجاسة والطهارة كما لا يخفى ولا اقل من الشك المقتضي للرجوع الى اصل البراءة عن التكليف الذي يقتضيه النجاسة **مسألة** هل الاصل في النجس العرضي لا وجهان من اصالة البراءة عن وجوب ازالته واصالة عدم الاشتراط بها ومن اصالة بقاء الاشتغال بالعبادة المنوطة بازالة النجاسة الا ما خرج واصالة بقاء الطلاق ما دام على اشتراطها بازالة النجس كالاجماع المنقول ولكن الاقرب وفاقا لاصاحب وفي هو الاول لعدم ثبوت الاشتغال وعدم دليل يقتضي الاشتراط على وجه الاطلاق ولكن الاحتياط لا يترك **مسألة** هل الاصل فيما يشك العسر او الحرج هو العدم ام لا والكلام فيما كان عدمه مقدورا غير مستلزم للحرج والاختلال مستلزما

للعمر والصحة التامة والمشقة التي لاتحتمل لها عادة مع كون التكليف باقيا لاسيما اذا كان الحكم
يلزم اقتضاء من عليه فانه في الاكل والشرب والنوم على مايتوقف عليه سد الرمق وبدون تاخير
المباحة الى اخر الوقت فضلا الاصافيه عدم الاجتهاد من ظهور الاتفاق على العدم ومن اختيار
جمع من الاعيان كعلم الهدى والشيخ على ان حكم الشرع يدور مدار ما علم من ذلك بل الامر
هو اصالة العدم لقولهم يريد الله بكم اليسر لايريد بكم العسر وقوله بعثت بالحنيفية السمحة
السهلة وقوله ان الدين يسر ومع مابين النفاء والارض ضاقا الى امكان دفاع يقع لعقد
الحاصل من العسر بالمرات وتوهم وقوع مايوجب العسر الشديد كالجهاد فيكشف عن اصالة
جوازه فاسد لانه من باب ارتكاب اقل القبيحين والحمد على اختلال نظام الدين مع تحقق
كاملة المجاهدين بحجة العزو بالفيم الابدي الاخروي فالاصل بمعنى القاعدة الكلية العقلية
يقتضي انتفاء ماكون عسرا فرقا ولقوة في التكليف الالزامي فانه ذا ثبت بدليل خاص قوي على خلافها
لابد من تخصيصها كما لعام المخصص لقبول القاعدة العقلية التخصيص الحكمي كقبول القاعدة المعللة
التخصيص المرضوعي ولكن لابد من غاية القوة في المخصص في هذا المقام اذ ليس حالها كحال سائر
العمومات ولذا قد تقدم على الصحاح الخاصة **مسئلة** هل الاصل فيما يتيمم بيعا لغة وعرفا من غير قيام دليل خاص على صحته او فساده هو الصحة بترتب الاثر المقصود منه وهو انتقال
الملك وجواز التصرف لاوجها ان من اصالة عدم ترتبه واصالة براءة الذمة عن لزوم
تسليم كل من العوضين الى الاخر واصالة عدم جعل الشارع ملك مايتيمم بيعا سببا واصالة بقاء
ملك كل ما للمالك على ملكيته ومن ملاحظة توقف احل الله البيع الدال بالعموم اللفظي او

الحكمي او الوضعي على كون كل بيع حلالا موجبا لجواز التصرف كيف شاء ولو بالبيع والشراء ثانيا
للمشتري للانتقال الى الملكية بلا كلام ولا شبهة كما كانوا يرتكبون تصرف المالكية فلا يرد
ان الحلية بمعنى عدم المؤاخذة لاتستلزم الصحة وتوهم كون كلمة احل الكم فيما على هيئته
الماضي اخبارا عن الحلية في الاديان السابقة لانه في هذه الشريعة فلا يثبت الحجة مدفوع
بان ذكر ذلك بعد صيغة المضارع الظاهرة في الحال مع اتحاد المدلولين في الزمان كما يقتضيه مقام
الذم يقتضي كون ذلك بالنسبة الى الحال مضافا الى اصالة بقاء ما في الاديان السابقة سيما
على القول بدلالة الحسن والقبح والامر الاديان لفظ البيع يحتمل ان يكون لحقيقة شرعية مجملة
كما يقتضيه ذكر الحدود في الفقه مع الاخبار فلا وجه للحمل على اللغة مدفوع اجمالا ثبوته
واصالة بقاء الحقيقة اللغوية ولذا الايراد بان المطلوب الوارد في الرد لا يفيد العموم فان النظم
الرد هنا بيان القاعدة الكلية مع ان رد القول بالمماثلة حاصل بدليل الحرمة لا الحلية
والايراد بكفاية الفرد الواحد في حصول الماهية فلا يستلزم العموم فاسد لان ذلك يتم
في الطلبيات لا الاخباريات كما فيما نحن فيه فان اخبار الشارع ببقاء الحلية على الطيبية يقتضي
كونها من احوال الذات فتكون باقية ثابتة في جميع مصاديق الحقيقة واما خروج الاكثر
فلو سلم فيما نحن فيه بل مطلقا فانما يضر الاستدلال بالعام اذا لم يعلم الاكثر واما اذا علم الاكثر فلا
تتم كلام الكفار كما عن الرازي فلا يكون حجة تخالف الظاهر قوله تعالى ان جاءه موعظة من ربه فانتهى
الحجية على هذا الفرض اقتضاء كون هذا الحكم من الله على وجه الكلية وكونه سببا عند هم بلا شبهة
وكونهم مع ذلك بصدد المخالفة او المعارضة بمجرد عدم جواز التفريق بين المتماثلين بالحلية

والحرمة ولو هم انصراف اللفظ الى البيع المتحقق في صدر الشريعة مدفوع بانه مما في التعلق
الحكم بالطبيعة وحمل الرقبة على طبق الزيادة ليس في اكثر افراد المطلق بعد سنا في المتفرقة بينهما في الشريعة
مع تقدم حلية البيع لكونها خاصة او بالمزيدات معتضدة واما اختصاص الحكم بالعلية لكونه
حكما تكليفيا بالمكلفين المرجع عدم دخول مباشرة الاطفال فيكون دفعه بشبهة الالغاء لبيع بكل واحد
لهم فيه مكلفا والاخر غير مكلف فيلزم الحكم بحجية معاملة غير المكلف لاستلزام صحتها ان حجة
وفسادها ان اخرى كما لايخفى فيحكم بالصحة مع كون كلا الطرفين غير مكلف فيه لعدم القول بالفصل
ولم يعكس لتقدم المثبت الاجتهادي على النافي الفقاهتي واشتراط البلوغ المنافي لذلك لو ثبت غير
قادح لان الكلام في مقتضى الاصل مع قطع النظر عن مقتضى الدليل والحجة فلا يقدح قطع النظر
عن الادلة الحكم بالصحة في حق المباشر يعم بكم بالفساد فيما ثبت خروجه بالادلة وهذا
هو الاوجه لتقدم القاعدة العقلية على الاصول الفقاهتية **مسئلة** هل الاصل في الشرائع
عقلا ونقلا بمعنى عدم كونه فاسدا ومفسدا للعقد لا يكون محالا بمقتضى العقد الواقع في من
العقود اللازمة او مطلق الجايزة على اتكاء عدم قيام دليل على الفساد او الحظر كاشتراط
عدم اخراج المرهونة عن بلد ها هو الفساد او الصحة وجهان من ملاحظة الاصول المذكورة
ومن ملاحظة قولهم الموزون عند شرطهم المحمول به المفيد للقاعدة الكلية اللزوم حمله
على الاشياء فيدل على طلب الوفاء كما هو وظيفة الشارع مضافا الى الحذر عن لزوم الكذب
في الغالب كما ان ذلك هو المستفاد من طريقة الاصحاب ظاهرا واحتمال الحمل على الاخبار المطلق
مع اركانه بالتخصيص المرجح على التجوز او الحمل على خصوص العهد المرجب للاجمال لجملة حذرا

متوجها الى المكلفين يوم الصدور يحكمون بثبوته فحقنا بل على سدار المجتهدين فان
اجتهادهم لا يؤدى الا الى الحكم الله يوم الصدور فيحصل لهم ح قضية شاملة على بيان ما
به النوح المشافهين فيجعلونها صغرى فيقترن اليها الكبرى الدالة على ان كل ما جاء به النوح
لهم فهو ثابت لنا حتى يثبت الملهو وهو لا يتم الا على تقدير ثبوت ذلك الاصل هذا بالنسبة الى
احكام الرسمية واما ما ثبت فرجه الى النوع كالحكم بين الناس ففيه اشكال من جهة ان
ما مر لو تم اصالة عدم الاشتراك هنا اوجب بالنظر الى اصل الغلبة واما بالنظر الى الاصل
بمعنى القاعدة الكلية فيمكن ان يكون مقتضاه هو الاشتراك لكون الحكم بوجوب الحكم مستندا الى
الحسن الذى هو عقلى وذلك لاستقامته من مجرد ملاحظة الذات كما لا يخفى فيكون باقيا لا يتطرق
تخلف ما بالذات فتخلف المعلول مع احتمال اجراء دليل التاسى المقتضى للجواز المتيقن بالاجماع المركب
ويخرج المتنازل مسألة فى ان الاصل فيما ثبت لانبيائنا من احكام ثبوته لنا ايضا من الاحكام كجواز اقامة
الحدود وثبوته لفقهائنا ام لا وجهان من عموم التشبيه فى رواية علماء امتى كانبياء
بنى اسرائيل وقوله ع العلماء ورثة الانبياء ولزوم اقامة الحدود والامر بالمعروف ورفع
الضرر والضرار ورفع الحرج والمدح وما ذكر يستلزم الاخلال بها ولما دل على كونهم منصوبين
من قبلهم فى الحكم كخبر عمر بن حنظلة ومن اصالة عدم تسلطهم وعدم ثبوته لعدم دليل
عليه ولعل الثانى اوجه لضعف الرواية سندا ودلالة لاحتمال ارادة الامر بعمل لا يلزم
خروج الاكثر بكون التشبيه من جهة الاخبرية حتى لا يلزم كلية الانبياء على المتنا او ارادة
الرتبة او لزوم قبول الحكم والفتوى واحتمال الارشاد فى العلم واحتمال انصراف الامر فيها الى ما اليه

الضرورة وانحصار المنصب لخصوص الحكم فى المرافعة ولكن يمكن دعوى الاجماع المركب او البسيط
على الحدود ونحوها **مسألة** هل الاصل فى المعاملات كالعبادات عند عدم دليل على الصحة او الفساد
هو الفساد او الصحة وجهان من اصالة بقاء الملك وعدم انتقاله الا لغرض واصالة براءة ذمة
كل من المتعاملين عن لزوم تسليم كل من العوضين وبقاء البراءة الاصلية واصالة عدم صدور
المكلف ومن ملاحظة قوله مع انها بالعقود لعدم لزوم الوفاء الظاهر فى التقرير والاصحاب
الاجماع المحتج عليها الظاهر سيرة العلماء والاكثر ادراجها تحت ما حصره الفقهاء من
العقود المغيرة فى الفقه لا كل ما اخترع لما يلزم خروج الاكثر مع اختلاف المفسرين فى بيانها
حتى ربما كان المراد العقود التى عقدها النبى ص او عليا ع بالخلافة فى عشرة مواطن او ان المراد
هو العقود الماضية الصادرة قبل النزول لا المستقبلة مدفوع بانا العين بجموع اللفظ
مع لزوم خروج الاكثر واما عدم شمول الفساد والكفر فغير قادح لعدم الفصل فهذا
هو الاوجه لظاهر امر نبينا ص على الوجوب الشامل للموجب الحلق بالنسبة الى العقود
الماضية والمشروط بالايقاع بالنسبة الى الآتية او رجحان هذا المجاز على تخصيص العقود بالمأتية
لقلتها وكثرة غيرها ويظهر من ذلك ان الاصل فى العقود واللوازم هو اللزوم و
الاستقرار وامضاء الامانيت كونه من العقود الجائزة وغير المستقرة كعقد الوكالة واشباهه
مسألة فى ان الاصل فيما دل على وجوب الاعادة اداء او قضاء هو الفساد ام لا وجهان
من تبادر الفساد من الامر بالاعادة وعدم القول بوجوب الاعادة وعدم الفساد ظاهرا و
تمسك الاصحاب به على الفساد بما دل على نفيها على الصحة ومن عدم التلازم بين الوجوب

والفساد واصالة البقاء السابقة والاول اوجه لاقتضاء الصحة الاجزاء المتنا فى
لوجوب الاعادة كما لا يخفى **مسألة** فى ان الاصل فيما يذيد شهادة العدلين كالهلال ثبوته
بما يفيد الظن الاقوى كالشياع الظنى ام لا قولان من الاولوية مستندا على القول بها الى
حجية الظنون ولو فى الموضوعات الصرفة ومن اصالة عدم حجية ما عدا العلم وعدم ثبوت التكليف
الذى يقتضيه الحجية وكون الشهادة من باب الاسم لا الوصف فيتوقف على الاولوية وبهذا
يكتفى بنحو الظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من الشهادة او كان اقوى منها اجماعا وهذا
هو الاوجه كما مر فى بحث حجية الظنون فتذكر **مسألة** هل الاصل فى التهم كونها ما انتفى عن قبول
الشهادة ام لا قولان من اصالة عدم ثبوت الحكم وشئ غير العلم عقلا ومن نقل المعلومات بالمظنة
عن العمل بغير العلم خرج شهادة العادل الغير المتهم مضافا الى الخلاق والدليل على عدم تهمة
المتهم ومن عموم ايات النباء ومادل على قبول شهادة العدلين وكون اكثر افراد التهمة غير
قادحة والاول اوجه لاصالة عدم المانعية عن الحجية الثابتة فى الجملة المستصحبة الطارية
على اصالة عدم الحجية **مسألة** الاصل فى الشاهد لغير هو عدم كونه عادلا بناء على كون
العدالة امرا وجوديا منفيا بالاصل وكون الفسق مقابلا لها تقابل العدم والملكة بل على تقدير
وجوديته ايضا لوجود الداعى وهو القوة الشهوية والغضبية وتقدم المانع كما ان الاصل فى الشاهد
اعتبار عدالته لاصالة عدم ثبوت الحكم لغير العادل ونحو منا فى الدعوى الاجماع
على اشتراط العدالة فى الشاهد فى الجملة مع ان الكتب وبالملاقة مادل على رد شهادة الفاسق
مسألة هل الاصل فى الاشياء الطهارة من الخبث او النجاسة فى مقابل الطهر المغلوب ما اليا كان او

بدنيا جسمانيا او روحانيا عقلانيا او حيوانيا ذهنيا او رقيقا هو الحرية القادمة فى العدالة
لها مع الاشتراك ام لا وجهان من القبح العقلى بعموم قوله ع رفع عن امتى ما لا يعلمون عنه ورحجه
عليهم واصالة الاباحة والبراءة وبقاء العدالة والاول اوجه لما لا يخفى ولكن القدح
بعدم الاصرار خلاف الاصل ولا دليل عليه **مسألة** هل الاصل فى الشهادة هو الحجية لعلم او
لخصوص ما كمل الشرع ام لا وجهان بل قولان من ورود ما يقتضى اعتبارها من عدم افادتها
العلم واصالة عدم حجية ما ليس يعلم بعدم ترتب ما يترتب على الحجية الا ما خرج بالدليل كما
فى الدين وهذا هو الاوجه كما لا يخفى وكذا قول المالك بالنسبة الى ملكه كان نادلا
توفى بخبر من اصالة حجية ما عدا العلم الا ما خرج بالدليل ومن كون قول ذى اليد مما يبنى
عليه امور بنى ادم فيكون بحجة كما يستفاد من ظاهر بعض الاخبار والظاهر بناء الاصحاب على
الحجية وان استشكل فى حجية بعدم الظفر بما على الدليل وكيف كان فالحجية لعلها
اوجه مع انها احوط فى الجملة **مسألة** هل الاصل فى اللحوم هو الحلية او الحرمة وجهان
من اصالة الاباحة واصالة البراءة عن وجوب الاجتناب وعموم ما دل على ان كل شئ لك
حلال حتى تعلم انه حرام بعينه ومن اشتراط الحلية بشروط كالتذكية والتسمية ونحو
ذلك من الامور الحادثة التى يحكم عند الشك بعدمها وهذا هو الاوجه لورود ما ذكر فى هذا
الوجه على الاصول المتقدمة بل الظاهر بناء العلماء على ذلك فهم قد يحكمون بذلك اتباعا
الدليل كما فى لحوم سوق المسلمين **مسألة** هل الاصل فى الجلود هو الطهارة ام لا وجهان
من عموم كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر واصالة البراءة عن وجوب الاجتناب ومن استراط

الطهارة ايضا يترتب التذكية والاصل عدم حصولها وهذا هو الاصل المثبت الذي ما تزعم
قد يحكم بخلاف ذلك هنا ايضا كما اذا كانت سبيل المسلم او سوق المسلمين **مسألة** هل الأصل
في التصرف في مال الغير عند عدم الاذن والرضا الفعلي هو الحرمة فلا يكفي الرضا التقديري
ام لا يحتاج من عموم النهي عن التصرف فيه كما في قوله لا يحل لمال امرء مسلم الا بطيب نفسه فعد
صدق الطيب على التقدير والمعدوم عند التصرف وظهور الاستثناء بقولهم الا ان تكون تجارة
عن تراض في المدونة اصالة الاباحة وعدم الضيق ويتعلق النهي بالاكل بالباطل ومنع
صدق الباطل على محل البحث والظاهر هو الاول مع علمه احوط والله العالم **والحمد لله رب العالمين**

الباب الثاني في الاستصحاب وفيه مسائل **مسألة** في تعريفه اعلم

ان الاستصحاب في عبارة عن الحكم بالعدم او المصاحبة والملازمة والدعوة الى الصحبة والحمل عليها
او نفس الملازمة كما يظهر من الجمع والصحاح والقاموس واصطلاحا عبارة عن البناء على
كون الشيء في زمان عدم اليقين بما قام على ما كان عليه قبله وبعبارة اخرى البناء على اليقين
السابق عند عدم يقين خلافه وفي جعله عبارة عن ابقاء الشيء على ما كان او الحكم على
وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم الماضي او الحكم باستمرار امر يقتضي وبقاءه او نحو ذلك
نظر لانه سبب يلزم لما ذكر لا نفسه مضافا الى مناقشات اخر مع بعد المناسبة
للمعنى اللغوي كما لا يخفى فتدبر **مسألة** في تقسيم الاستصحاب اعلم ان الاستصحاب على
قسمين الاول حالا العقل بان افتقر العقل حاله الامر الاحوالي الشيء كالعدم الحادث
او الوجود بعد حصول العلم بالعلة التامة ولو بواسطة الحواس الثاني استصحاب حال الشرع

كزوال علة الحكم كالتغير بالنجاسة او الغلة للطهارة الملاقي لها او عروض ما يوجب الشك في
البقاء ولم يقم دليل شرعي حتى العقل المستقل على وجود ذلك الحكم ولا على انتفاءه ولو بنحو
التقييد بالغاية بالنسبة الى الحال الثاني وطرء الشك في بقاءه وعدمه بسبب الشك في وجود
المناني وعدمه او في كون الشيء منافيا ام لا او وجود امر المناني ام لا والحاصل ان محل
النزاع ما اذا ثبت الحكم ونحوه في الدليل اللفظي الذي هو بين بالنسبة الى الآن الاول
محمل وجوده وعدمه بالنسبة الى الآن الثاني او ثبت الحكم ونحوه في الآن الاول وكان الدليل عاما
او مطلقا معارضا بما يوجب التزلزل في ثبوته وعدمه في الآن الثاني ولم يقم دليل شرعي حاكم
على ثبوته ولا عدمه في الآن الثاني فاذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء
اختلفوا في حجية الاستصحاب بعد ما فاق هذا المحل على اقوال **الاول** الحجية مطلقا بمعنى
كونه من الاصول الاحتجاجية كالامارات المفيدة للظن بالواقع او في الجملة ولو من باب التعبد
بمعنى كونه من الاصول الشرعية المعتبرة كالاسباب الشرعية التي اعتبر تعبدا ولو لم تفد المظنة
فيكون من الاصول المقاصية كما هو الاظهر وبالجملة فالقول بالحجية ملحوظ عن الاكثر
وقد اختاره في بين وقال استاذ المحقق في الفقه والاصول فمنهم من يقول بالحجية
مطلقا وهو المشهور بين فقهائنا بل يظهر منه دعوى اجماع اصحابنا من المتقدمين بل المتاخرين
الثاني ان الاستصحاب ليس بحجة كما قاله وفاقا لما حكي عن جماعة منا واكثر الحنفية
الثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي دون متعلقه **الرابع** العكس **الخامس** الحجية في
الحكم الشرعي الثابت بغير الاجماع **السادس** الحجية في الحكم الشرعي الوضعي دون غيره

بانا ثبت الشارع حالا او حكما وجوديا او عدميا الشيء في وقت لا على وجه العموم او الاطلاق
او الخصوص او التقييد بل على وجه الكون بالنسبة الى الوقت الثاني اثباتا ونفيا وكل
واحد منهما على قسمين وجودي وعدمي ولو على وجه الاستصحاب بطريق التقريري وكل
منها على قسمين موضوعي تعلق بموضوع الاحكام الشرعية ولو بواسطة كعدم نقل اللفظ
عن المعنى الاصلي وحكمي وهو على قسمين تكليفي وضعي كاصالة الطهارة وكل منها قد يكون
مع الطريق او المستصحب تارة يكون مع الشك وقد يكون مع الوهم بسبب كون المظنون عدمه
وكل منهما قد يكون بسبب الجهل في حصول المزيل وقد يكون بسبب عدم العلم بمزيلية المزيل
مسألة في حجية الاستصحاب بمعنى كونه ولو باعتبار ما اخذ من العقل او النقل او
باعتبار الدليل الاول المثبت لاصل الحكم ما ثبت به بقاء الحكم او الحال او يحكم ببقاء ما ثبت
فيكون دليلا على بقاء الحكم كما ان الادلة الاخر دالة على انشاء الحكم ويغلب على الظن
او عدمه وحيث كان هذه المسألة من المسائل النزاعية فلا بد لنا من تحرير محل النزاع
اعلم ان مجرى الاستصحاب لا يكون الشك فيه بعد اليقين متعلقا بعينه متعلق اليقين
كالحدث الموضوع وهو الشك الحادث لانه لم يكن متعلقا بنفس متعلق اليقين فيكون
سببا ولا فرق فيكون الشك من جهة الشك في وجود المزيل كالبول الموضوع او في كون
الشيء مزيلا كالمذي او في كون الشيء من افراد المزيل كالبول المشتبه ومحل النزاع
ما اذا ثبت حال او حكم شرعي اصلي غير مغيا او مغيا شك في غايته تعيينا او وجودا في وقت بدليل
لبي كالاجماع ونحوه مما لم يدر فيه عموم او اطلاق معتبر غير معارض بما يوجب الشك في البقاء

السابع الحجية في الحكم الشرعي المقيا بغاية شك في حصولها **الثامن** الحجية في الحكم
الشرعي الذي شك في حصول رافعه ويظهر الثمرة في مواضع كثيرة كجواز السجود
على الأجر عند الشك في الاستحالة على القول بالحجية وعدمه على القول بالعدم والحكم
ببقاء طهارة ما شك في طهارته بمجاسة الغير زيد الدم الا يحصى وقد يمثل بوجوب مضي
المتيمم الداخل في تيممه في الصلوة اذا رأى الماء في اثنائها ولزوم قطعه لها وهذا ليتم
لو لم يكن العمومات الدالة على اشتراط الوضوء عند وجود الماء دالة على انتقاء الحكم بعد الرؤية
او لم تكن معتبرة من جهة كونها احادا او معارضة بالمثل او الاقوى وكذا يتوقف على عدم تمامية
ما دل على حرمة قطع الصلوة للمثال او معارضته بنحو ما مر وكذا اذا لم يوجد دليل على ثبوت
الحكم او انتفائه بعد ذلك كما في المواضع الآتية فاحتاج الى الاستصحاب او لا وجه له وقد
يتفرع على حجية الاستصحاب جواز البقاء على تقليد الميت فلذا عقد المقلد في حجته ونحو ذلك
وسياتي ما فيه ومقتضى الاصول العقلية والنقلية عدم الحجية لعدم افادة العلم
واما استصحاب عدم الحجية التي هي من المحدثات ففيه شوب معارضة ان كان الكلام
فيما يجب استصحاب حال العقل والشرع ولم يكن خاصا بالاخير بالاولى وجه واما اصل
البراءة فهو معارض باعتبار المقامات بالمثل واما اصل الترجيح ففيه ما فيه لانه لو سلم
رجحان ما يفيد الظن فلا دليل على حجية ما يكون مرة مفيدا للرجحان ومرة مع الشك واخرى
مع الوهم كما فيما نحن فيه بل الدليل على خلافه مضافا الى عدم دليل يتبع يقتضي كون مطلق
الظن مبنى العمل حتى في الموضوعات سيما الصرفة **حجة** القول بالحجية مطلقا

حجية

ظهور الاجماع او الشهرة كما مر اليه الاشارة ولا امارات الشهرة العظيمة او غيرها فتدبر ومنها ان بقاء ما ثبت مظنون للمجتهد بالظن الذي لم يقم دليل على عدم اعتباره وكل ما هو مظنون للمجتهد بالظن المذكور فهو معتبر يكون البناء عليه فبقاء ما ثبت معتبر فيكون البناء عليه اما الصغرى فمن جهة ان الاستقراء فاحوال الاشياء يقتضي الظن بالبقاء بحسب استعداد الفقار او بسبب الزمان كالسقف والبناء عند عدم طرو ما يوجب الظن بالبقاء او بحسب استمرار وجودها فالماء على حسب استعدادها فيحكم فيما لم يظهر حاله بالاستمرار الى ان يحصل الظن بخلافه بحيث يجوز ان يقوم على وجه الظن من الدليل الخارج عن دليل الحكم الذي لا بد له على الاستمرار ان المراد استمراره من غير فرق بين الاحكام وموضوعاتها واما الكبرى فلحجية مطلق الظن الا ما خرج الدليل كما مر ضمنا فالى ان عليه بناء العقلاء واساس معيش بني آدم من الزراعات والتجارات وارسال المكاتيب الى الامكنة البعيدة والمسافرة الى البلاد الواقعة في السواحل وغير ذلك مما يتركه العقلاء الا ان يكابر من جرد لردع سفه ومنغصة عليهم فتأمل ومنها ان الاستصحاب لو كان معتبرا في بعض المسائل كان حجة على الاطلاق لعدم القول بالفصل او لوجود علة الاعتبار اعني اليقين السابق في الكل الا انه معتبر في بعضها اكيقين الطهارة والشك في الحدث فيمكنه ان يتخذ ذلك بالاجماع فهو حجة على الاطلاق وفيه انه يحتمل عدم كون المناط هو الاستصحاب وكون البقاء من حيث لزوم الاحتراز عند عدمه او يخوف المانع ان الملازم هو الحجية فقاهة لا اجتهادا ومنها ان رفع الحكم لو كان محتاجا الى دليل كان الاستصحاب حجة ولا شك ان الحكم الثابت لا بد في الحكم بزواله او ارتفاعه من دليل والاستصحاب لا يتكلم به الا عند عدمه فعند عدم حكم بعدمه فتعين الحكم

بكون الكلام قضية شخصية في واقعة في مورد خاص فلا يفيد العموم الذي هو المدعى مضافا الى عدم الفصل بين ازاد اليقين والرجل وعدم اعتبار الخصوصية اتفاقا فيصل بتفتح المناط و اما توهم ان يقين البراءة قبل ورود التكليف لم يتقض الا بالنسبة الى زمان اليقين بالتكليف فلا يتعدى عدم نقضه لما بعد الحديث نحصل التعارض فهو في غاية السقوط كما لا يخفى و مثله ذلك توهم المعارضة بوجوه الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة بدونها للتمتع التي ثبت انتقاضها في زمان العلم بالطهارة فان نقضها في زمان عدم العلم ببقائها وزوالها نقض باليقين كنقض حرمة الزنا بالشك في حليته من جهة العلم باقتضاء تركه الهلاك لاحتمال ذلك وذلك لان الحرام البدني ليس كالحرام الاصلي اذ بعد الاشتغال وارتفاع الريب الاول لا بد في الحكم الثاني بمثل اقتضاء من العلم بالسبب الثاني ومع عدمه يحكم بالعدم لما ذكر الصحيح مضافا الى الحرج بان اليقين الطهارة ورود الحديث في بقائه ولزوم عدم ارتفاع الكلام الثاني بالاول لو خص بغيره وتوهم اختصاص النهي بالنقض باليقين فلا يشمل النقض بالظن فكون الدليل الخاص المدعى مدفوع بان قوله عليه السلام ولكن ينقضه بيقين آخر يدل على ان المراد بالشك عدم اليقين مضافا الى عدم القول بالفصل على وجه وتوهم عدم شمول الحديث لما تيقن حصوله وشك في ازالته اليقين السابق كالمذي المرسوم بناء على اختصاصه بالنقض بالشك في حصول الناقض بعد اليقين بالطهارة مدفوع بان المفاد عدم جواز نقض اليقين السابق بمطلق الشك ولو كان حاصلا من الامر المدعى هو تيقن الحصول مع كونه مشكوك الارتفاع وكذا توهم اختصاص الحديث باستصحاب الاحكام الشرعية دون الامور الخارجية لعموم الحديث مضافا

باستمراره فتدبر ومنها ان ما ثبت لو دام حتى يعلم الزوال كان الاستصحاب حجة ولكن ما ثبت يدل الى ان يعلم الزوال لتعارض احتمال التجدد باحتمال العدم مع عدم الاحتياج الى العلة المبقية فتأمل ومنها ان الاستصحاب بناء على اليقين السابق عند عدم يقين خلافه وكل ما هو كذلك فهو حجة ويرجح للاخبار المستفيضة بل القطعية ولو بمعاضدة الامور الخارجة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين ولزوم البناء على اليقين السابق عند عدم حصول اليقين على خلافه كما هو الصحيح بعد السؤال عن ايجاب الخفقة والخفقتين وعدم العلم بما خرج الى جنبه الوضوء والتمادي على قوله لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوء ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكنه ينقضه بيقين آخر وجه الدلالة ان قوله عليه السلام لا ينقض اليقين بالجزاء كبرى الشكل الاول فلا بد من حمله على الكلية ليتم البرهان مع امكان دعوى استفادة العموم الطبيعي لعدم كون النقض من خواص الاشخاص واقتضاء مطلق الوجود ولو كان للماهية حقيقة او مجازا في ايصال لفظ اليقين على حقيقته لعدم التصادق وهي الطبيعة من حيث هي هي او الحكمة او المتلقى على الاختلاف وبالجملة فيدل على ان كل يقين سابق لا بد من بقاءه باعتبار اثره لا نفسه لارتفاعه بالشك قطعا حتى يحصل اليقين بخلافه لان متيقن كان لكون السؤال عن مطلق الرجل وعمومه بناء على صرف تعلق النوم الذي هو من خواص الاشخاص لفظ الرجل من حقيقته وتعين العهد الذهني الذي هو قيم الخارجي الذي هو مقتضى الحال فتأمل الاصل بحمل اللفظ على فرد ما من الرجل وحصة شائعة من افراده او الاستغراق ليكون السؤال عن الكل او الكل لا عن الشخص حتى

نقضه بغير اليقين ولزوم البناء عليه عند عدم ظهور خلافه من غير اعتبار الكشف عن الواقع
ولو بالكشف الظني كما هو مقتضى حجية الفقاهتية لا الاجتهادية كما ان القول بالحباية
العقلية واجماع الفقهاء على انه متى حصل شك ثم وقع الشك في حصوله فانه يجب البناء بالبقاء لا يقتضي
الا الحجية الفقاهتية من كذا القول بان العقلاء باسرهم اذا تحققوا وجود شيء او عدمه ولم يكن الحكم
مختصا به سوى الوقت الذي تحققوا فيه في المستقبل حتى جوزوا انتقاد الدراهم التي من عرفوا بوجوده قبل
ذلك بمدة متطاولة وهذا لا يحكم بانتقاض اليقين باحتمال الطرو والطلاق ونحو ذلك مما يعين
فيه على اليقين السابق حذرا من اختلال النظام ونحوه وبالجملة فقد ذكرنا في هذا المقام حججا
مردودة وبعضها لا يقتضي الا الحجية الفقاهتية فلا حاجة الى ذكرها الكفاية ما ذكرنا
وحجة القول بعدم حجية الاستصحاب ايضا امور منها ان الاستصحاب لو كان حجة لكان
العمل على الحكم بلا دليل جائزا ولكن الحكم بلا دليل ليس جائزا فلا يكون حجة وانما قلنا ان
بلا علم وحكم بلا دليل وكل ما هو كذلك فهو مما نطق به الآيات والاخبار وفيه بعد
تسليم عدم دلالة الدليل العام المقتضي للبناء على الحكم السابق والعمل بمقتضى الدليل الاول
انه لو كان المراد هو الحجية الاجتهادية فالملازمة ممنوعة والا فلان منها ان الاستصحاب لو كان
حجة لكان بينة النفي مقدمة على بينة الاثبات من حجة الاعتماد بالاستصحاب وليس كذلك
وايضا لزم كون الامر للتكرار وايضا لزم القطع ببقاء من علم انه ميت وايضا لزم التناقض
بالحكم بوجوب صوم اليوم في الصلوة واستحباب اشتغال ذمته بها ونحو ذلك وفي الكل نظر
ومنها ان الاستصحاب لو كان حجة لكان ظن الاستمرار بعد ورود الشرع ما سلا ولكنه

غير مهم

موهون بالاعتبار لاختبار الاستصحاب فيما ثبت بالاجماع واما ما ثبت بحكم بغيره فلا مانع فيه من البناء
على اليقين السابق المستفاد لزومه من الاخبار ونحوها وفيه ان النصوص ايضا ان كانت شاملة
للاحكام المتاخرة فلا حاجة الى الاستصحاب بالادلة الدالة اخر كما هو المفروض فلا وجه للاستصحاب
فهذا الدليل لو تم كان مناسبا لنفي حجية الاستصحاب على الاطلاق مع ان مورد الاستصحاب ما اذا
لم يكن دليل على بقاء الحكم ولا على عدمه ولو كان خلافيا مضافا الى ان عدم الوفاء باعم
من الخلاف وان الخلاف لا يستلزم الوهن بالاجماع المتزلزل في اكثر المسائل وايضا ذلك لا يتم
لو تم القول بان الظن الحاصل ببقاء ما ثبت في الآن الاول بملاحظة اغلب الموارد فيحصل الظن بمراد
الشارع في اثبات الحكم هو اثباته مستمرا سواء كان ثابتا بالاجماع او بغيره وحجة
التفصيل بين الحكم الوضعي وغيره اما لان ترجيح الحكم التكليفي الحتمي عارض بمسالة البراءة دون
الوضعي ونحو ذلك مما يرجع اعتبار الظن في خصوص بعض الصور وفيه نظر وحجة
القول بالحجية في الحكم الشرعي المغياء عند الشك في حصول الغاية دون غيره ان اشتغال الذمة
في الغيايات مستصحب الى يقين الفراغ لكون الاتيان الى الغاية هو المامور به فيرد دون غيره اذ
لم يثبت شغل الذمة فيه الا بالحكم في الجملة وفيه نظر وحجة القول الاخير
وجوابها يظهر ان مما مر اقول المحققان دعوى الحجية الاجتهادية مستلزمة للاثبات
الحكم من غير دليل بناء على احتياج الباقي في البقاء والوجود بعد الوجود كالسابق الى
المؤثر لبقاء سبب الاحتياج وهو الامكان وعدم كفاية الاولوية الذاتية لو كانت والا لزم
عدم كون الاولوية ذاتية ان جاز الطرف المقابل لما رجح اقتضى عدم اولوية خلافه او كونها

وجوبا

عدم حصول الدليل على خلافه مقتضاه ولو من جهة حصول غاية الحكم السابق او رجحه عدم استعداد
المستصحب للبقاء ومنها كون اجراءه بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع عليه او من اعتبر اجتهاده
ومنها عدم كون المسئلة من المسائل العلمية كاصول الدين فلا وجه لاستصحاب نبوة موسى وعيسى
لانه دليل فقاهتي اجتهادي نظري غير معتبر في المقام مضافا الى ان التكليف بشريعتهما ثابت
للسابقين وقد انعدموا فالمرضوع غير باق فلا بد من اجراء حكم اللاحقين من ادلة الزمتين
مع ان المسلم عند المسلم ان شريعتهما موقتان الى غاية حصل العلم بحصولها بالبراهين القاطعة الدالة
على نسخهما وايضا نحن لا نقر بنبوة عيسى لا نقر بنبوة بنيامين كما عن مولينا الرضا ع و
ايضا اقرارنا بنبوتهما من جملة ديننا ومن لوازم تصديقنا بنبيناص فابطال دينه ص ابطال
لاصل الاقرار بنبوته وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل وايضا لا نعلم باستعداد نبوتهما
الى امثال هذا الزمان ومنها استعداد المستصحب للبقاء في زمان الاستصحاب ولهذا
لا يستصحب حيوة الغائب بعد الف سنة ومنها ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض
فان الاستصحاب بين المتنافيين يتساقطان سواء كانا حكميين او
موضوعيين او مختلفين على الاصح لعموم ادلة الاعتبار وعدم الترجيح وفي غير محل الثاني
يعمل بهما وفي صورة الرجحان يعمل بالراجح مع الثاني

الباب الثاني

في الاستقراء وفيه مسائل **مسألة** في تعريفه اعلم ان الاستقراء لغة عبارة عن التتبع و
القرع قرية فقرية واصطلاحا عبارة عن التتبع في احوال جزئيات كلي كما وجد الحكم
على ذلك الكلي بما وجد في جزئياته وقد يعرف بنفس الحكم المذكور وبالاستدلال على

الكل

وفاقا لما حكم من رجح والتمرتاشي صحته والاصل مع الثاني حجة القول الاول
ان التام حجة فكذا الناقص لعدم الفصل مضافا الى حجية مطلق الظن من حجية الجاء الضرورة او
اصالة الحجية الحتمية وقول من اقتصى بالظن وحجة القول الثاني عدم جواز العمل بغير
العلم عقلا ونقلا كتابا وستة مضافا الى اختلاف موارد الاحكام وعدم استلزام وجود شيء
في البعض الوجود في الكل فتحقق الاحتمال المبطل للاستدلال اقول في الكل نظر ظاهر
والاقوى التفصيل بان نقول بالحجية في الاحكام الشرعية عند حصول الظن الذي يطمئن به النفس سواء
تحقق الاستقراء في الاجناس او الانواع او الاصناف او الاشخاص وسواء اختلفت في بعض
الافراد ام لا لاجاء الضرورة كما اليه الاشارة واما غيرها كالمسائل اللغوية فلا لعدم
الجاء الضرورة الى التعدي الى غير الظن المخصوص وهو الظن الحاصل من اخبار اهل الخبرة لكفاية
الظن المخصوص واصالة عدم حجية المظنة ولكن الاحوط الاقتصار على مخ الظن الكتابي

والخبر في الباب الرابع

في القياس وفيه مسائل **مسألة** في تعريفه اعلم
ان القياس لغة كما يستفاد من الصحاح والقاموس والجمع عبارة عن تقدير الشيء على مثاله
وتشبيهه به واصطلاحا يطلق على امرين الاول قياس العكس وهو عبارة عن
تحصيل نقيض حكم معلوم في غيره في لانتزاعهما في علة الحكم ولغاء العلاقة فيه هو المتعاند
ليرد فيه الحاق الفرع بالاصل المعتبر في القياس الثاني في قياس الطرد وقد اختلف في حده
فقيل انه اصابة الحق وقيل انه بذل الجهد في استخراج الحق وقيل انه التسوية
وقيل ان الدليل الموصل الى الحق لما بينهما وقيل انه تحصيل حكم الاصل في الفرع في علة

الحكم

الكلي بما في جزئياته وباثبات الحكم في كلي لثبوته في جزئياته وبالحكم على كل او جد في اكثر
جزئياته والاول اذب باللغة مع انه سالم عن الايراد بلزوم اتحاد الدليل والمدلول
في التفسير بالحكم والمتعلق وبالمتعلق في التفسير بالاستدلال والسبب والمسبب في التفسير الاخير
ويخرج بعض الاقسام الواردة على الحدود المذكورة غير المختار **مسألة** في تقسيم الاستقراء
اعلم ان الاستقراء على قسمين **الاول** الاستقراء التام وهو ان يتتبع جميع جزئيات الكلي و
يوجد الحكم في الكل فيحصل اليقين بحصوله في الكلي من باب البرهان سواء كان ثبوت
الحكم في الكلي بالاصالة وفي جزئياته بالتبعية او بالعكس او حصل الامر في جزء بلا شبهة
وان كان حصوله مشكلا **الثاني** الاستقراء الناقص وهو ان يتتبع اكثر الجزئيات في مقابل
الكثير النادر مع العلم او الظن او عدمهما مع العلم بالمناط او الظن او عدمهما ويوجد الحكم
فيها كتحريك الفك الاسفل عند المضغ في اكثر الحيوانات وهذا ما يفيد الظن بنفسه
مع التفاوت بتفاوت مراتب الكثرة ويكون كلا منها بالنسبة الى المقلات والمقليات الى النباتات
ونحوها وبالنسبة الى احد الحواس الظاهرة والباطنة وبالجملة فانكار حجيته في الجملة
الناقص المختص على وجه الاطلاق مكابرة بل قد يحصل القطع بانضمام نحو العادة ولهذا
يحكم على سبيل القطع بان المرضع الطبيعي للغايط في الكلاوي الدبر **مسألة** في حجية
الاستقراء في الاحكام الشرعية والمسائل اللغوية ونحوها وعدمها اعلم ان تحقيق القسم
الاول مما لا شبهة فيه كما اليه الاشارة وانما الاشكال في القسم الثاني وفيه قولان
الاول الحجية وهو مختار بعض جلة من عاصرناه الثاني انه ليس بحجة وهو مختار بعض

جليا انيا وقد يكون بطريق تنقيح المناط ان استفيد العلة في الجملة من الدليل وانبت القاء الفارق
والخصوصيات الملغى كالاجماع والعقل وهذا انيا يتم قياسا جليا وقد يكون على
سبيل تخريج المناط ان لم يستفد العلة من الدليل بل استخرجت بالسبر والتقسيم او الدوران
هذا يتم قياسا استنبط العلة وقياسا خفيا انيا وقد يقتصر القياس الى قياس العلة ان صرح
بها وكانت هي الباعثة على الحكم في الاصل وقياس الدلالة ان صرح بها وكان الباعثة غيرها
لا نفسها كما في الجمع بين النبيذ والخمر بجامع الرائحة الفاغمة الملازمة للشدة المطربة
ونحو ذلك من الاقسام ولكن العمدة ما ذكرنا **مسألة** في حجية القياس في الجملة وفيها مقامات
الأول انه هل يجوز التعبد بالقياس عقلا او سمعا ام يجب ام يمتنع بمعنى عدم تجويز العقل
او العادة فجعل الشارع جنس القياس او وصفه وهو تخريج المناط مع تمام المقيس والمقيس عليه
حجة شرعية بيننا وبينا او تجويزه حتما او احتمالا اختلف العلماء فيه على اقوال **الأول**
انه جايز عقلا وهو المحكي عن اكثر الصحابة والتابعين وبعض الاساسية كالسيد المرتضى
وغيره وابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد واكثر الفقهاء والمتكلمين **الثاني** انه غير جايز
في شرعنا اصلا وهو المحكي عن بعض الشيعة والنظام وجماعة من المعتزلة **الثالث** انه واجب
وهو المحكي عن القفال وابي الحسين **الرابع** انه جايز عقلا وغير جايز سمعا وهو مختار
والتحرير واحتجوا ومقتضى الاصل المعتبر الجواز في العقلي وعدمه في اللغوي بالادلة
وحجة القول الاول ان التعبد بالقياس على تمكن ان يكون فيه المصلحة كالعمل
بالشهادة وقول اهل الخبرة وكل ما هو كذلك فهو جايز بالشبهة وفيه لمع وجوه

سيتين الاحكام في الشرع الذي ليكن الشارع فيه ممنوعا عن بيانه وانفتاح باب العلم والجاء الضرورة
لا سلمنا فيما يخطأ الخطأ فلا وجه للاطلاق مضافا الى انه معارض باحتمال الاشتمال على المفسدة
فلا يكون حجة الجواز ساقطة فلا يكون الحكم به كون جايزا على وجه التعيين مع احتمال الاشتباه سيما
على القول بان ارتكاب المفسدة مرجبا لمصلحة مع ان المصلحة والمفسدة الاختيارية الاكثرية
الاخروية كما هو محل الكلام لا احتمال لهما الا نيا ثبت التكليف بالبيان وهو في محل القياس محل
الكلام والقياس بما الجاء الضرورة الى العمل بغير العلم فيه كالشهادة لا وجه له كما لا يخفى و
وحجة القول الثاني انه لو كان التعبد بالقياس في الفرع جايزا عقلا لظن المصلحة كان التعبد
به في اصول الاقيسة ايضا جايزا للاشتراك في العلة لكنه ليس بجايز والازم الثاني
وفيه مضافا الى عدم تحقق ماهية القياس الا بعد تحقق اصل ثبت حكمه بدليل اخر سوى
القياس منع الملازمة لعدم كون القياس في الفرع لظن المصلحة المطلقة المنوطة بلا شتراك
في علة حكم الاصل الثابت بالادلة المعتبرة والمصلحة المخصوصة ولا اصل لاصل مع منع الجملية
لمنع لزوم التسلسل لجواز الانتهاء الى اصل لا يتعود الى اصل وحجة القول الثالث **اولا**
ان التعبد بالقياس لما لم يكن واجبا لجواز تعليل الاحكام او التكليف بما لا يطاق ولكنه غير
جايز فالتعبد به واجب **ثانيا** ان التعبد بالقياس الموجب للظن بالمصلحة في اثبات الحكم به
عمل موجب لجلب المنفعة ودفع المضرة وكل ما هو كذلك فهو واجب **ثالثا** ان التعبد بالقياس لو لم يكن
واجبا لجاز تخلف الحكم عن العلة والتالي باطل فالمقدم واجب ويرد على
الاول ان المجوزيات الغير المتناهية مندرجة تحت اجناسها المتناهية المستفاد حكمها من الادلة المتناهية

وعلى الثاني ان التعبد بما يخطأ الخطأ خطأ مع احتمال الاشتمال على المفسدة مضافا الى عدم
احتمال المصلحة والمفسدة الاداتيتين الاخرويتين كما مر على الثالث منع كون العلة مطلقة
لاحتمال الخصوصية مضافا الى امكان كونها معرفة لا علة حقيقية كالعلة العقلية حتى
يمتنع التخلف وحجة القول الرابع في الجزء الاول منها مر في حجة القول الاول وفي الجزء
الثاني ضرورة المذهب بالاخبار القطعية وقيام الاجماع والحق عندي جواز التعبد بالقياس
في القطعي وعدمه في الظني في مثل شرعنا الذي ليس صاحبه ممنوعا من بيان احكامه الا ان اقتضت
المصلحة والجاء الضرورة تغيير التصريح حينا بالعرض كالكذب النافع ونحوها مما لا يخفى **
المقام الثاني في وقوع التعبد به في الجملة او من باب الضرورة او في خصوص المنصوص العلة
ونحوه وعدمه فقولان يتمان في مقام لم يقم دليل على حكم المقيس الا القياس حتى في القياس
بالطريقة الاولى فانه اذا تحقق الاولوية لم يتحقق الدلالة الالتزامية العرفية فالقائل
بالقياس يحكم والمنكر يرجع الى الاصول الفقاهتية وكذا في التعارض في صورة تحقق
الدلالة الالتزامية فعلى الاول يتعدد الدليل دون الثاني فلو حصل التعارض
بالمثل الملحق يتحقق الترجيح على الاول دون الثاني ونحو ذلك وكيف كان فلا يخفى
ان مقتضى الاصل العدم وهو الاصح والتمسك في الوقوع بقوله ادعوا
يا اولي الابصار لكون القياس عبورا عن حكم الاصل الى الفرع فاسد لان المراد الاتعاظ
والعبرة في امر الانفس الفانية بملاحظة القرون الخالية ولا اقل من الاجمال مع انه لا
يقاوم القطعي وكذا التمسك بقولهم ان اتم الاخبر ثلثا من حجة قياسهم وعدم الرد

عليهم مع انه ليس قياسا بل استدلالا لا بعد من تبالية البشر للنوع من باب البرهان الفاسد مضافا
الى وقوع الرد بنحو قوله تعالى لكن الله يمن على من يشاء من عباده وكذا التمسك بنفي الحكم بتعذر
الزايد على التأفيف قياسا عليه والمعتمد عدم الحكم بعدم انفعال البئر لكان المادة الا بعد
انفعالا تعبديا لعين ذلك وذلك لمنع كون ذلك قياسا بل يمكن كونه من باب الدلالة الالتزامية
العرفية واستفادة الكبرى الكلية ان لم تقطع بذلك **المقام الثالث** ان القياس على تقدير
حجيته هل هو حجة في العقليات ايضا لا قولان يتمسك في اولهما بان فيما اذا ثبت شيء بالعقل استقلالا
في شيء ولم يثبت كذلك في اخر لولم يكن حجة عدم الملازمة او عدم الاستعداد ونحو ذلك
لصحة النهوض والرجوع او يخدش ذلك وقد حكي عن اكثر المتكلمين القول بحجية القياس في
العقليات وسنه فيما الحاق الغائب بالشاهد عند وجود جامع عقلي بينهما لان التخصيص
والاحكام مبنيان على العلم والارادة فكذا الغائب ولا بد من المعقول بالعلة
حصولها في الفرع وحصول العلم بالمقدمتين ولا يخفى اجراء الحكم في المقيس بمجرد وجود
علة حكم المقيس عليه فيه عقلا غير رجيه لنعم بعد قطع العقل بان الشيء الفلاني
علة الحكم الفلاني بحصل قضية كلية نكون كبرى قضية وجدانية فيتحقق الحكم بالغير
بالبرهان لا بالقياس ولا يلزم ادراك العقل الجزئيات المادية واما الجزئي المجرد فغير
مدرك على وجه يمكن ان يتحقق به القياس مثلا اذا قطع العقل بان كل متحرك
لا بد له من محرك اول غير متحرك لامتناع اتصال الحركات لا الى نهاية وعلم كون الفلك
متحركا يحكم بوجود محرك اول كما حكى الاستدلال عليه لذلك من المجوزة وورد ما شتهر من

قدم عليكم بدين العجائز على وجه فالخان الذين اصلوه زعما اذا قيس محتكما هو لما هو
الاعتبار والمنافقة سئما ما روى عن الله تعالى لو علم شيئا من استعمال القياس في دينه

المقام الرابع ان القياس هل هو حجة في اللغات كما في تتميم النبذ الذي في النهاية
المطرزة بالخط الخطيئة كون ذلك علة التسمية بخوذلك مما ثبت فيه الوضع لمعنى مناسب لا حتى في جامع
يقتضي كونه اسما موضع له اللفظ ولم يكن من قبيل الأعلام الموضوعة لمعان جزئية لا جامع
فيها الحق يجري فيها القياس مع عدم وجود علائم المجاز ولا علائم الحقيقة فيكون اثبات اللغة
بالقياس لما لا بد من ملاحظة العلائم ان كانت والا فيرجع الى الاصول الفقاهية قولان
الأول عدم حجية القياس في اللغات وهو المشهور والمؤيد المنصور وهو محكي عن اكثر
الشافعية وجمهور الحنفية الثاني حجيته فيها وهو المحكي عن بعض الشافعية وجماعة من الأدباء
واكثر علماء العربية والثمرة واضحة ومقتضى الاصل عدم الحجية كما لا يخفى على من له
ادنى دربة حجة القول الأول ان اللغات امر من الأمور التوقيفية لقوله تعالى
وعلم آدم الأسماء ونحو ذلك وانها من الأمور التخصيصية التي لا بد ان يكون لها عقلا لا يتعدى
الا لات من الحواس الظاهرة او الباطنة ولهذا لا يجري عاصل المعدم في الهيئة
الطبيعيات ونحوها لعدم ربما يدفع بالأصل احتمال حدوث النقل ونحو ذلك فيتعين
شيء من حجية وجود الاجماع او نحوه على عدم غيره وعدم احتمال بعده ولهذا
يثبتون الحقيقة المحتفة من جهة التمسك باصالة عدم نقل الوضع ونحو ذلك من
باب التعين لا التعين وحجة القول الثاني الدوران كما في مصدود ذلك

وهو مختار الامامية والمحكي عن الحنفية والثمرة واضحة والاخير يقتضي بعض الاصول
المعتبرة وهو الحق حجة القول الاول مضافا الى العموم فاعتبروا ان الحكمة الداعية لوضع الاحكام
الوضعية بعد استبانها بتحقيقها في الفرع تقتضي تحقق وضعها فيه انهم حذروا عن
تخلف المعلول عن العلة التامة وهو الترجيح بلا مرجح فذة وحجة القول الثاني مضافا
الى ضرورة بطلان القياس عدم جريانه في الاحكام الوضعية من حجة كون ما من الأمور
التخصيصية القولا يدرك بها العقل بل واسطة الآلات فلا يدرك الحكمة التخصيصية ولو ادرك
لا يدرك تمامية الاحتمال الحتى يستريح احتمال وجود المانع في الفرع وفيه في الاصل
غير نافع في المقام وايضا ان كانت السببية للقدر المشترك كان هو الموجب للحكم من جهة
درك الحسن ولو كان هو بالخصوص بواسطة ادراك الحكمة الباعثة فلا قياس والا فلا وجه
للقياس لانتفاء الجامع مضافا الى ان احتمال عدم علية الحكم يقتضي عدم الحكم بالنسبة
الى نحو الحدود والتقديرات بالتتميمات **مسئلة** في حجية القياس المستنبطة العلة وهو
المسمى بتنقيح المناط اعلم ان ما دل على الأحكام الشرعية اما ان يمكن استفادة التنصيص على
العلة منه ام لا وعلى الاول اما ان يكون الاستفادة على وجه التصريح بمادة العلة او
نحوها او بذكر حرف من حروف التعليل كاللام والباء ومن وعلى وان وكي كقوله تعالى
الا ليعبدون وقوله لئلا يكون وقوله من اجل ذلك كتبنا وقوله لا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة وقوله لكيلا يكون ونحو ذلك او يكون على وجه
الايماء والتنبيه وحينئذ اما ان يكون الايماء كالتصريح كما اذا ترتب الحكم على الوصف بفا

التعقيب

من اهل اللسان لاجراء اسم الاناث الموضوع لمن كان في سابق الازمان فيمن بعدهم
من ابناء اشالهذا الزمان وقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لقطع يده من غير رد
الشرع بمجرد القياس اقول في جميع هذه الادلة مناقشة لان الدوران
لو سلم ثبت الحكم لا الاسم والانسان او نحوه اسم للكلي الموجود في كل زمان والاعتبار
بمجرد الاقتران مع عدم العموم وقطع النباش مضبوط مع صدق السارق عليه فالحق
ان التسمية مبنية على الوضع فان حصل العلم القطعي بها والا فيرجع مقام بعض العلائم
اتبع والا فلا لعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية فلا يصح القياس في اللغة بل
لا يجري لكون بعض الامور الشخصية مضافا الى ظهور اجماع الامامية على عدم اعتباره
هذا تمام **المقام الخاص** ان القياس على تقدير حجيته هل هو حجة في الاحكام الشرعية
كالاسباب ام لا مشاحة له اثبات كون الملامس ليت سببا للحدث بالقياس على القياس على
الملامسة الحتى وكذا الذنا بالميتة قياسا على الخنزية ومثل ذلك القياس نصف
الليل بنصف النهار من حجة كون الاخير بعد زوال الشمس عن دائرة نصف النهار فوق
الأفق فيكون الاول بعد زوالها عن دائرته تحت الأفق فيلزم كون ما بين الطلوعين
داخلا في الليل وكون نصف الليل بين غروب الشمس وطلوعها لا بين الغروب و
طلوع الفجر وكذا سائر المواضع كنصب الزكوات واعداد الركعات ومواقيت الصلوات
وسائر الحدود والكفارات اعلم ان هذه المسئلة مما وقع فيه الاختلاف على قولين
الأول ان القياس حجة جائز فيها وحجة وهو المحكي عن اكثر الشافعية الثاني المنع

وعلى الثاني وهو ان تستفاد العلة من كلام الشارع اما ان يمكن استنباطها بالعقل بالسبر
والتقسيم بعد ورصد ان يمكن ان يترتب عليها الحكم وسلب العلية عن كل واحد حتى يبقى واحد
يدعى عليته اما بالدوران بوجدان ترتب الحكم على ما له صلوح العلية وجودا وعدما
او بهما او لا يمكن والاول يسمى تخريج المناط وهو قد يكون مع قطع النظر عما تعارض المقيس والمقيس عليه
وقد يكون بعد دفع القادح وهو محل الكلام وموضع النزاع فقياس المأذون بالمأذون
على سبيل تخريج المناط وقد اختلفوا فيه على قولين الاول انه حجة كما هو الظاهر
وهو مختار العامة جدا او كلا وقد حكي عن ابن الجنيد اختياره اولا والرجوع عنه بعد ذلك
الثاني انه ليس بحجة وهو مختار الامامية جدا او كلا بناء على رجوع ابن الجنيد بل هو من
ضروريات المذهب والثمرة واضحة والاصح الثاني حجة الاول امور
قوله تعالى فاعتبروا وتقرير الاستدلال المقايسين القائلين ان تمام الاشتراك او ان القياس
يفيد الظن بالاحكام الشرعية ومتعلقاتها وكل ما هو كذلك فهو حجة اما الصغرى فلان العقل الذي
لا يقبل التخصيص فيه وحجة القول الثاني منع افادته الظن على اطلاقه حال الشرع
الذي مبناه على جميع التخلفات وتقريره ان المتكلات لا تفيد الظن بالحكم ولا بعلته فكذلك
القياس غير العلمي والظني فلا يكون حجة مضافا الى حصول التزلزل على اطلاقه من اهل
البيت مع ان منع العمل بالقياس من ضروريات المذهب واصوله فعند اختيار المذهب
لا بد من اعتقاد عدم حجية القياس والفحص عما هو حجة في الاحكام الشرعية فلا يلزم التخصيص
القاعدة العقلية لتاخرها عن انتفاء المذهب عدم حجية القياس ولو سلم فهذا من باب

التخصيص

من نار وخلقته من طين فذم الرأي والقياس وما قال قوم ليس في دين الله برهان فان
دين الله لم يوضع بالآراء والمقاييس ومنها ما روي عن الصادق في جواب قول ابي حنيفة ان اربعة
آلاف ثلث اصابع من المرتين ثلثمائة وثلاثة وثلاثون والاصابع مستوية فاذا اباحت ليس في دين الله قياس
ومنها ما روي عنهم في جواب ابان بعد ان انتصب في حكمه بكون دية قطع ثلث اصابع من المرة ثلثين
من الابل فقال ابان هذا برأيك فقال انا احكم فيه بالقياس والسنة اذا فيت محق الدين الى غير ذلك من
الاخبار المتضمنة للاعتبار والحاصل ان القياس لا حجية فيه ولو افاد الظن وان حصول الظن التزلزلي
لقيام الدليل على عدم حجيته من حجية ضرورة المذهب والاخبار القطعية الدالة على ان اصحاب الرأي و
القياس اعداء الدين واهل السفل الشاذلين وانها غير حجة في شرائع سيد المرسلين ومما روي عن
الصادق انه قال اما علمتم ان ربي لم يعلم الكم الاصول وعلمكم ان تقيسوا عن الهيئة علينا القائل الاصول
وعليكم التفريع وبخوف التطويل بناف لما ذكرناه من باب اخراج حكم الجزئي من الكلي الاخير الجزئي
ولو سلم الانكار فهو كالاجماع واعلم ان انكار حجية القياس لا يستلزم انكار كونه مرجحا الاحد الدليلين
المتعارضين المتعادلين بل الظاهر صلاحيته لذلك كما سيأتي اليه الاشارة ولكن مراعاة الاحتياط
حال اولى ومثل ذلك الاستحسان والمصالح المرسلة في عدم الحجية والصلاحية للمرجحية مع اولوية
مراعاة الاحتياط مسألة تتحقق المناط حجة من باب البرهان واستفادة حكم الجزئي من الكلي
من جهة استفادة القاعدة الكلية التي يندرج فيها حكم جزئيات ومنها بواسطة التنقيح المذكور
وليس من باب الحاق الجزئي بالجزئي قال استاذ الفحول في الفقه والاصول تنقيح المناط
حجة عند الشيعة بأقسامه لما افقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين فاذا علم العلة

التخصيص الموضوع الراجح الى الاختصاص بمعنى ان موضح الحكم العقلي ما عدا الظن القياسي
بملاحظة حكم العقل الكلي هذا كله مضافا الى الاخبار القطعية الدالة على حرمة
العمل بالقياس وعدم حجيته ومنها المروي عن الكاظم عما لكم والقياس انما هلك من هلك
من قبلكم بالقياس ومنها ما روي عن الصادق قال يا بان خيفة بلغني انك تقيس قال نعم
قال لا تقس فان اول من قاس ابليس ومنها الفقيه عنه ان السنة اذا قيست محق الدين و
منها ما روي عن امير المؤمنين قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ومن دان
الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس ومنها ما روي عنه قال علم واسباب انكم من علمنا
ما يفهم الله لا تعلب علمهم المرجئة برأيها ولا يقيسون الدين فان الدين مما لا يقاس
وسيأتي اقوام يقيسون فهم اعداء الدين فاول من قاس ابليس ومنها ما روي عن النبي
قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون برأيهم في الحلال
الحلال ويحللون الحرام ومنها صحيحة زرارة قال قال لي ابو جعفر محمد بن علي عليه زيارة
اياك واصحاب القياس في الدين ومنها ما روي عن الهادي قال لعن الله اصحاب القياس
ومنها ما روي عن النبي عن الله قال ولا على دين من استعمل القياس في دينه و
ومنها ما روي عن الهادي قال ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم يزدهم
المقاييس من الحق الا بعدا ان دين الله لا يصاب بالمقاييس ومنها ما روي عنه قال
ان اصحاب الرأي والقياس يخطئون مدحضون ومنها ما روي عن النبي انه قال من قاس
شيئا من الدين برأيه قرنه الله مع ابليس في النار فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني

بعنوان التنقيح لا يبقى مجالا الا للتعرض لقوله هذا جيد ولكن من باب البرهان العقل
التبعي واستفادة القاعدة الكلية العقلية لان من باب التنقيح ايضا ذلك وان كان الاصل المعتبر
لا يخفى ان دعوى الاتفاق على ذاتية الحسن والقبح محل المناقشة كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم
فاوايل مباحث الادلة العقلية مسألة في حجية القياس المستور العلة الذي يحتمل تحقق
المناط اعلم ان هذه المسألة نزاعية والذي ينبغي ان يكون محل الكلام وموضع النزاع ما اذا
تعلق الحكم بموضع خاص وكان معلوم العلة لم يعلم اختصاصها بذلك الموضع ولم يكن علمنا
ملازمة الحكم لها اعم من المعلومات بل كانت اما هذا او احد هما من المظنونات مع كون
الاخرى في الصورة الاخيرة من المعلومات وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول انه حجة موجب
للتعدية علما وهو الظهور المزيد المنصور ولكن على نحو الوجه المذكور الثاني انه ليس بحجة كذلك
وهو الحكي عن الذريعة والغنية والاحكام واكثر الشافعية بل الجمهور الثالث التفصيل بين
التعليل بالعلة المطلقة كقوله للاسكار فحجة وبين المضافة كقوله لاسكاره او لكونه مسكرا
فالعدم كما عن المعارج الرابع التفصيل بين ما في الفعل فالعدم وما في الترك فحجة كما عن بعض
الخامس التفصيل بين علة الفعل وعلة الترك الكاشفة عن وجه المصلحة فحجة والعدم وعلة
الترك الكاشفة عن الداعي ووجه المصلحة او الداعي خاصة فالحجية كما عن بعض الثالث
واضحة ومقتضى الاصل عدم الحجية كما لا يخفى حجة الاول انا نعرف بهم في مثل هذا
الصورة ان الحكم جار في كل ما يتحقق فيه تلك العلة يعني انه يفهم من قوله حرمت الخمر لكونها
مسكرة مثلا ان كل مسكر حرام فهم يجاد الحكم في غير المنطوق مما يتحقق فيه العلة المنصوصة

مدلول اللفظ بالالتزام العرفي فيكون معتبرا وحجة للدال على حجية ما يفهم من اللفظ من
العقل والنقل كتابا وسنة مع انه يحصل من عموم العلة الظن بثبوت الحكم في الفرع الذي
هو حجة مضافا الى جمود الاكثر على المتعدية في بدء كون النزاع من آثار العلل القياسية و
وجه القول الثاني اولا ان العلة الشرعية تبتنى على الدواعي والمصالح وقد يختلف الناس
في صفة تكون في احدهما داعية دون الاخر وقد يكون مثل المصلحة معتدة فلم يكن معها للمتعدي
وفيه ان التعدي ليس من باب القياس بل من باب الدلالة اللفظية الالتزامية او من هما
مزالية الاشارة وهي معتبرة بالضرورة ثانيا ان احتمال دخالة الخصوصية في العلة المنصوصة
يقتضي التزلزل وعدم صحة التعدي وفيه انه لو سلم الاحتمال عقلا لم يكن موجبا لاعتباره
في مقابل فهم العرف وظهور اللفظ في الكلية ولو ذكرت على وجه الاضافة وحجة القول
الثالث احتمال الاختصاص في الاضافة عرفا فلا يجوز التعدي الا اذا نص عليه فيلحق الاطراد
وهو كما ترى وحجة القول الرابع ان العلل الشرعية امارات على الاحكام حقيقة بل هي كاشفة عن مصالح
وامور داعية والفعل قد يفعل لامر ثابت في غيره وان لم يكن فاعله رفيه نظر يظهر من
ملاحظة ما ذكر وحجة القول الخامس ان الدواعي قد تتفق وتختلف وجوه المصالح
وقد تختلف المدارج مع اتفاق وجوه المصالح اقول ... بعد فهم العرف وظهور اللفظ
مع بيان القاعدة الكلية واستفادة ذلك من النص يكون ذلك اجتهادا في مقابل النص فما
فالحق الحجية ان حصل العلم او الظن بالحكم من اللفظ ولو بالدلالة الالتزامية العرفية
لما دل على حجية مطلق الظن وعدم ما لا يخفى **مسألة** في حجية القياس بالطريق الاولى

وهو

وهو الذي يسمى بالمفهوم الموافق وفحوى الخطاب ولحن الخطاب والقياس الجلي ولو كان الفرق
بينهما عموما من وجه من جهة جعل عبارة عما علم فيه قطع بنفي الفارق بين المقيس والمقيس عليه
او عدم تاثيره سواء نص على العلة ام لا لصدقه على هذا التقدير على ما اذا كان العلة في
الفرع مساويا او اضعف فيه وصدق القياس بالطريق الاولى على ما كان المقيس فيه اولى
في الحكم من غير العلم بنفي الفارق او نفي تاثيره وقد اختلفوا في حجيته على سبيل الكلية عدم
ذلك وذكر الحجية على تقدير فهو قياس من باب المفهوم الموافق كما عن جماعة او من باب المنطوق
بدعوى الوضع الثاني فهو في العرفي كما عن المحقق او من باب القياس كما عن سيد وغيره والحق
انه حجة من باب المفهوم الموافق ومن باب الدلالة اللفظية الالتزامية العرفية فيما اذا كان
الخطاب المشاهد من التابع الدال على حكم الاصل والاعلى ثبوته في الفرع ايضا بالالتزام
والعرف وكذا اذا علم علة الحكم وثبوتها في الفرع على سبيل تنقيح المناط او تحقيقه واما
اذا ثبت اولوية المسكوت عنه في الحكم الثابت للمنطوق ولم يفهم العموم عرفا ولكن حرج عرفا
الطريق الاولى من غير دليل لفظي على ثبوته في الفرع ولا على عدمه فهي حجيته اشكال
من الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم واطلاق الفتاوى والنصوص الدالة على
حرمة العمل بالقياس وظهور جملة منها في المنع عن القياس بالطريق الاولى كقياس ابليس
وقياس ابان وقياس المضلوة بالصوم في عدم سقوط القضاء ونحو ذلك ومن ان هذا
القسم يحصل منه الظن المتعارف ولم يقم دليل على عدم اعتباره بناء على اختصاص ما ذكر بما هذا
وقول امير المؤمنين عليه السلام لو كان الدين بالرجم لكان ترجمون عليه ساعا من الماء بناء

على بعد الجمل على الجد مع العاملين بالقياس اقول ... الحق هو الحجية مطلقا عند العلم
بالاولوية الواقعية وعدم المانع وعدم المصلحة المقتضية لمانعيتها فما وان كان ما ذكر كلا او
بعضها مظنونا فلا يبعد كون ذلك بنفسه حجة عند حصول الظن المطمئن بالحكم به ذلك ولو مع
ملاحظة ما ذكر وكون مبنى الشرع على جمع المختلفات والمؤتلفات واما عند عدم ذلك فلا كما لا يخفى
مسألة قد ذكر للقياس شرائط منها ثبوت حكم الاصل وبقاؤه فلا يجوز القياس على
اصل لم يثبت حكمه لا اذا علم العلة وتاثيرها في الفرع من غير وجود مانع او فقد شرط ومنها ان
لا يقابل دليل الاصل الفرع والا لما كان حاجة الى القياس ومنها ظهور كون الحكم معللا بوصف
معين موجود في الاصل والفرع على وجه القطع لا الظن ليكون واسطة للتعدي ومنها عدم تاخر
حكم الاصل ومنها ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس ولا مستندا على اصل اخر ومنها
قيام دليل على جواز القياس على الاصل ومنها ان لا يكون الاصل محصورا بالعدد والا فلا
كما وجه للقياس الناقي للحصر ومنها خلوه عن المعارض الراجح بل المماثل ايضا ومنها ان
لا يكون الفرع منصوصا عليه اقول لا اشكال في البعض ولكن في المجمل لا نظر لاحتمال
الاولى حكي عن التنقيح انه قال ما دل الادلة العقلية اعتماد طريق المسلمين وهو طريق اثبات الحكم
على وصف هو سببه فتعدى الى كل محل يوجد فيه ذلك الوصف كالحكم بتحريم ذات البعل
المزنى بها لتحريم المعتدة الرجعية مع الزنا بها للقطع على انها كالحكم الزوجة فالمزنية اولى
هذا ليس من القياس بل هو في حكم المنصوص لقول الامام عليه السلام ان ملاقي الكل الاصول وعليكم ان
تفرعوا ومسالمة عن البرنطي عن الرضا عليه السلام ويظهر من تركه عبارة عن وجود علة تقديرية

المسلمين

المسلمين بحيث يلزم من العلم باحدهما العلم بالاخرى كما في زوج وابوين وامرة وابوين بالنسبة
الى ما حدث الام من ثلث اصل التركة او ثلث الباقي في الموضعين اقول ... الاولى ان يقال
ان اتحاد الطريق عبارة عن كون علة الحكم متحدة في المسئلتين واتحادهما كان علة في احدهما
مغايرة لعلته في الاخرى لظاهر اطلاق القدح الظاهري او كون علة الحكم في مسئلة معلومة لنفي
موجود في موضع مسئلة اخرى فيهما وكانا مسئلة جديدين تحت امر كلي لم يستفد اولا يعتبر
عليته بان يكون الموضوع من قبيل الظنيين لا المظنون بيان ذلك ان الحكم اذا كان
معلوم العلة او مظنونها لم يكن العلة خاصة بموضوعه بل كانت عامة تلائم اما ان يكون
تلك العلة بما هيتها موجودة في موضع اخر او يكون علة اخرى موجودة في موضع اخر والاول
تحقيق المناط او تنقيحه والثاني اتحاد الطريق مع امكان كونه اعم كما ذكرنا مثال الاسكار
الكائن في البنج مثل الاسكار الكائن في الخمر بجامع الماهية فهما مثلان وكذا الاذى في الاب
والضرب ونحو ذلك قد يكون الحكم في الاصل والفرع مستندا ظاهرا او واقعا وان كان في الفرع
اقوى وآكد وذلك قد يكون بتحقيق المناط او تنقيحه او بتحريجه واما اذا لم يجد علة
ظاهرا وان اتحدت واقعا بان كان علة الحكم الثاني علة العلة لا نفس العلة فلا يكون
داخلا فيما ذكر وذلك كالحكم باكرام السادات للشرافة النسبية فان ذلك يستلزم
الحكم باكرام احدادهم المنسوب اليهم من جهة شرافتهم الحسبية التي هي علة للشرافة النسبية
ومثال ذلك عدم الملكية للعبد الواجب ونحو ذلك مما لم يكن فيه امر كلي او كان تعلق
عليته او اعتبر كالخلق للشرافة او العلم بالحق العلاقة في العتق ونبات العجل ونحو ذلك او نحو

يتحد الطريق وعلى هذا يحصل الفرق بينه وبين ما تقدم ولا يلزم خلو علم الأصول
عن البحث عن احوال الدليل الشرعي كما يلزم على طريقة التنقيح ولا يحصل الفرق على طريقته
الا بجعل الوصف اخص من مطلق العلة كما ذكرنا في حكم المشقة ولكن ذلك لا ينفع في تحصيل
العلم بالحجج الادلة ووجه التتبع هو كون الطريق في الحقيقة هو علة العلة في
المسلكين فكان الطريق واحدة او اندراج العلتين في امر واحد وان لم يتعمد اولم يعتبر عليته
وكيف كان فهذا القسم حجة وحجيته اما من باب النقل المحض ان استفيد بالالتزام عليه
العلة وترتب الحكم من النص وكلام الشارع فيكون الامر مستفادا عرفا على وجه الاطمئنان
او من باب العقل الذي هو كالمستقل ان كان الحكم بعلية علة العلة وترتب الحكم عليه من جهة
العقل ولو كان بعد الطالعة على علية العلة المعلولة من النقل ويمكن ان يكون على وجه التركيب
بان يستفاد علية علة العلة من النقل وترتب الحكم من العقل بقاعدة اشتراك مختلف المعلول
عن العلة فيكون من باب العقل المشوب بالنقل الثاني ان الاستحسان مما يستدل به العامة
وهو لغة عبارة عن عد الشئ حسنا والطلب الحسن واصطلاحا عرفا في بعض عباراتهم عن دليل ينقدح
في نفس المجتهد ولا يقدر على اظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه وعند بعضهم انه تخصيص قياس
بدليل هو اقوى منه وعند بعضهم انه العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه وقيل
هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل ينخرم الا لافاد الوجه الاقوى منه وهو في حكم الطارئ
على الاول وفي تبيين المناسب لطريقهم انه ان ينقدح في نفس المجتهد رجحان واستحسان من غير
ان يكون مستندا الى دليل شرعي او اتباعه العدول عن حكم الدليل الشرعي الى العادة التي

لم تعتبر شرعا والا لما حكم بالعادة المعتبرة شرعا ليس باستحسان ومدخل العدول فيما يقتضيه
قاعدة الاجارة في دخول الحمام من غير تعيين مدة المكث ومقدار الماء المشروب وشرب
المدة من السقاء من غير تعيين لان تلك العادة كالاجماع بل هو اجماع والحاصل ان
الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادته او يخرج ذلك من دون امارة شرعية اقول
الاولى ان يقال ان الاستحسان المبحوث عنه عبارة عن عد المجتهد فعلا شيئا او ترك حسنا اما
بكونه صفة كمال او نقص واما بكونه ملائما للطبع او منافرا له واما بكونه مناسبا للعادة
او نحوها او غير مناسب فيترتب عليه جلب الفعل او الترك وتحقق الحكم من دون امارة شرعية
ولما اذا كان ذلك بحيث يترتب المدح او الذم فهو خارج عن المقام وايضا الاولى تسمية
العادة المذكورة بالسيرة ولا يخفى ان ذلك قد يكون مطابقا لاستحسان الشارع فلا ريب في
في اعتباره ان كان الطابق قطعيا او نحوه وقد يكون مصادما لاستحسانه ولا ريب في
بطلانه وقد لا يكون بحيث الشرع لاستحسان ولا استهجان وهذا ليس بحجة عندنا لما دل
على فساد العمل بالرأي كما مر مضافا الى الاجماع منا وعدم حصول الظن منه وعدم دليل
على اعتباره خلافا لما حكي عن ابي حنيفة واصحابه واحمد من القول بكونه حجة تمسكا بقوله
ثم فيتبعون ما احسنه وليتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن واجماع الامة على استحسان دخول الحمام من غير تقدير زمان المكث و
الماء والاجرة وفيه مما لا يخفى مضافا الى فساد الاجتهاد في مقابل النص والاجماع كما في
مجيء القياس الثالث ان المصالح المرسلة ايضا مما يستدل به بعض العامة وهي عبارة عن

دفع مضرة او جلب منفعة للدين او الدنيا ولم يعتبرها الشارع بالعقل او النقل ولم يلغها ولم يدل
فكانه مرسل اعتباره وعدمه ومثلوا لذلك الحكم بوجه من الوجوه والاعتبارات التي
اعتبرها المجتهد من دون امارة موافقة ولا مخالفة والفرق بينها وبين الاستحسان انها
باعتبار الفائدة والثمرة النافعة في حفظ النظام والاستحسان باعتبار الحسن المطلق ونحوه
وان لم يترتب عليه الثمرة المذكورة اولم يلاحظ به الجملة فقد يفرق بحجية ذلك استحسانا
والاكثر العامة كما حكي وهو الحق لعدم دليل على اعتباره ومشاهدة الغاء الشارع بعضها
واعتبار بعض اخر فانا لم نعلم لسلة احدهما دون الاخر تنزيل رجح بلا مرجح والحجر المخالف
بان عدم اعتبارها يؤدي الى خلو وقايع عن الحكم ومثل بعضهم الحامل مع اقتضاء
سقوط الولد اذا كان التزك موجبا لتلف النفسين معا وفيه انه اذا لم تكن النفس
حسنا عقلا ولو من باب دفع اقل القبيحين كان ذلك من باب الحكم العقلي الذي هو حجة
والا فلا وجه لاعتباره هو كالقياس والله الحمد على التوفيق والهداية الى الحق

الطريق الخاتمة في الاجتهاد والتقليد والتعارض والتعادل والترجيح وفيها
مطالب المطلب الاول في الاجتهاد وفيه **مسائل المسألة** في تعريفه اعلم ان الاجتهاد
لغة عبارة عن تحمل الجهد والمشقة وبذل الوسع كما يظهر من القاموس وفي الاصطلاح
عبارة عن بذل العالم بالمدارك وكيفيته الاستدلال وسعه بحيث يحس من نفسه العجز عن
الترقي الى رتبة اعلى منه في تحصيل العلم او الظن بالحكم الشرعي الفرعي عن دليله الشرعي تفصيلي بعد تحصيل شرائطه و

الشرعية بحيث ينتفي اللوم لبذل التقصير كما عن دعوى بعضهم استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل
الظن بحكم شرعي كما في كلمات بعض العامة بل مباشرته صرف العامي بالمدارك واحكامها نظرا في ترجيح الاحكام
الشرعية الفرعية كما اختاره بعض اجلة العصر على وجه الاولوية الى غير ذلك من التعاريف
ولكن في الكل مناقشة تظهر بالتأمل وعدم خطرة تامر اليه الاشارة مسألة في تقسيم
الاجتهاد اعلم ان الاجتهاد قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا لانقسام ادلته كالاجماع
العقل والكتاب المشتمل عليهما وقد يكون ظنيا وقد يكون على وجه التجزي بتعميمه
من جهة عدم المقتضي او وجود المانع بواسطة فقد السليقة في البعض فهنا مقامات
الاول ان الاجتهاد ينقسم الى القطعي والظني خلافا لبعض حيث خصه بالظني ومنع وقوع
القطعي في الاحكام النظرية ويظهر الثمرة في جواز نسبة الحكم الى الشارع وترتيبه على
الاول فيكون كلام المجتهد اخبارا عن الخبر الهادي كالاجماع المنقول بخلاف الثاني وفي عد
ثمار الاخبار الظنية ولو كانت صحيحة على الاول دون الثاني مع كون الكشف عن المواضع
في بعض المواضع الغير المالك من الثمرات والاصل مع الثاني بناء على عدم ثبوت
قطعية شيء مما سطر في الكتب في آن من الازمان لكون حصول القطع ووجود الدليل القطعي
وانا دية القطع من الحوادث لنا انه لو كان بعض الاحكام الشرعية الفرعية النظرية دليل
قطعي كان الاجتهاد القطعي واقعا والتالي باطل اما الملازمة فلان حجية الدليل باعتبار قطعيته
فالاجتهاد القطعي واقع اما الملازمة فواضحة لكون قطعية الدليل باعتبار قطعية
المستفاد منه مرات الحملية فلان السيرة القطعية والاجماع القطعي ولو من جهة النقل

على وجه التواتر والتظافر والعقل القاطع احيانا والخبر المتواتر بالمعنى والمحفوف بالقرائن
القطعية ونحو هاتين الادلة الشرعية القطعية المقطوعة الوقوع التي عدها الاشاعرة
من الادلة للاحكام الاجتهادية فانكار عملية الاحكام في الجملة مخالف للوجدان ومناقض لما
ذكره الاعيان وتمسك المخم في دعوى انحصار الاجتهاد في الظني بعدم حصول العلم بها
بالاجماع او عدم امكانه وعدم كفايته في تفصيل حكم من الاحكام لكونه على تقدير حصوله
وحصول العلم مستفادا باراجمالي كوجوب الركوع مثلا اجمالا من غير تفصيل وعدم ادراك
العقل حكما من الاحكام من غير جهتي النقل وكون الكتاب نافيا للدلالة بل غير قابلة السنة لنفي
فيما اختلف فيه القراء كما في بعض المواضع بالتشديد والتخفيف فيما ورد فيه نص على وقوع
التحريف فيه والسقط وكون دلالة الاخبار بالالفاظ التي هي ظنية سخيف خال عن
التحقيق والنسبة الى السالب الكلي اغرب غالب الاحكام ظني والعلمي قليل المقام الثاني
ان العلماء اختلفوا في ان الاجتهاد هل ينقسم الى ما هو على وجه الاطلاق وما هو على وجه
التجزي فيقبل التجزي او يختص بالاول ومحل الكلام امكان كون الشخص ممن له ملكة
الاقتدار على استنباط بعض الاحكام دون بعض عادة بواسطة تجزي الملكة والمقتضي
حجة تحصيل بعض المقدمات الكافي في بعض المسائل دون بعض محتاج اليه في اخرى او
من جهة وجود المانع في البعض كالمقليات من حجة الجزئية والاعوجاج في فهم الالفاظ
دون بعض كالعقليات او نحو ذلك لانا نجتهد في البعض دون بعض مع القدرة في ذلك
البعض الاخر ايضا ومن ادعى اجتهاده الى العلم او الظن في البعض دون بعض لانه مطلق

لا تجزي كما لا يخفى وقد وقع الاختلاف على قولين الاول ان الاجتهاد يقبل التجزي الثاني
انه لا يقبل والثمرة واضحة والاصل عدم الامكان الهادي بعض عدم وقوع عادة
الله على ايجاد ذلك لعدم حصول الملكة المتجزية بالنسبة الى غير المحل الذي حصل الملكة
المطلقة دفعة والاصل عدم حصول الملكة التي هي حجة بالنسبة الى الزائد عن البعض
حجة العقل الاول مضافا الى دعوى ظهور اتفاق اصحابنا الامامية عليه وعلى جواز
العمل بان الاحكام الشرعية مبتنية على الادلة التي تختلف احدها كلا او بعضا وكل ما هو
كذلك يكون الاجتهاد فيها قابلا للتجزي اما الصغرى فلكون الكتاب والسنة والاجماع والعقل
من الادلة وامكان معرفة كيفية الاستدلال من الكل لبعض ومن الاجماع والعقل قد عرفها
او المكن او من بعض الكتاب والسنة الموقوف على بعض المقدمات المعلومة كمسائل الامر
ونحو ذلك دون بعض موقوف على بعض مجهول كمسائل النهي ونحو ذلك لبعض اخر واما
الكبرى فواضحة وحجية القول الثاني اذ من لم قوة الاستنباط في البعض فلم قوته
في الكل على وجه اللزوم فيمتنع الانفكاك وارد المانع الذي ليس مطلعا على كيفية الاستنباط
عن سائر الادلة بنزاز عن حجية احتمال دلالة ما لم يطلع على دلالته على خلافه في سائر
احتمال الامر جيا لاصحاب الخبر البدعي فلا يحصل الصغرى وهو قوله هذا ما ادعى عليه
ظني وفيه ان بعض المسائل مما لا دخل للخبر في تاثيره فيه بعد الفحص وظهور الدلالة
وعدم المعارض والاطلاع على عدم المدخلية والاطلاع ولو باخبار الماهرين او باعتقاد
وان لم يطابق الواقع بحصول الظن المستقر مثلا نحو الاجماع المنقول الذي لا دخل فيه في

اقتضاء الملكة لمعرفة احكام الالفاظ الكتاب والسنة سيما مع عدم ورود نص حصل العلم
او الظن به ولو باخبار الماهرين المعتمدين بل قد يمكن حصول الاجتهاد القطعي على وجه التجزي بحصر
القطع في البعض بسبب نحو الاجماع والتواتر في ذلك البعض دون بعض اخر وما ذكرنا من ظهور الاثر
وقوع التجزي فيه كما لا يخفى مسألة في حجية الاجتهاد بعد حصوله وهنا مقامات
الاول ان الاجتهاد بعد حصوله اشار الظن هل هو حجة في الجملة ام لا وقد وقع الاختلاف في هذا
المقام فلا بد اولا من تحرير موضع الكلام وقبل ذلك لا بد من بيان مقدمة نافعة في كثير من
المسائل وهي ان المسئلة الاصولية يمكن ان تكون مسئلة اصولية محضة ذات حجة وان
وان تترتب عليها ثمرة فقهية كثيرة من مباحث الالفاظ كما مر الاشارة وقد تقرر ونحو ذلك
وان تكون ذات جهتي حجة اصولية وفرعية بواسطة كون المحمول به مما له تعلق بموضوع
علم الفقه وهو افعال المكلفين وعلم الاصول وهو الدليل الشرعي سواء كان بواسطة كون المحمول
به حالة مشتركة بين الموضوعين كحجية خبر العادل فانها مشتركة بينهما باعتبار كونها موجبة
لاستنباط الحكم الشرعي فصار المسئلة اصولية باعتبار كونها موجبة لترتب الحكم الشرعي عليها
كوجوب الاجتناب بعد اخبار العادل بالنجاسة او النجاسة ونحو ذلك وان كان بواسطة
كون المحمول به قدرا مشتركا بين مصداقين يكون احدهما حالة لموضوع الفقه والاخر
لموضوع اصوله كجواز نقل الخبر بالمعنى بمعنى طلق ترتب الاثر الشامل للمرخص والحجة
وسواء كان بين الحجتين تلازم بحيث يستلزم ثبوت احدى الحجتين ثبوت الاخرى ام لا
ويمكن ان يكون المسئلة ذات جهات ثلث حجة اصولية وفرعيه وكلامية بسبب

المحكوم به متعلقا بموضوع كلي من الفقه والاصول والكلام كما ان الرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار
لزوم الاعتقاد بالرجوع الى العالم الفقيه بعد العجز عن السؤال عن الامام ع لتحصيل القابلية
ايضا للتعبير الابدي الذي هو الغرض لا يجاد الخلود جهة كلامية وباعتبار لزوم ايقاع
العمل على وفق قوله ودليله جهة فرعية وباعتبار كونه حجية قوله عبارة عن حجية الدليل
الشرعي للمقلد بواسطة فهم المجتهد لحجية اصولية فاذا عرفت [illegible] ان حجية
الاجتهاد او كذا من المسائل الفقهية ظاهر لان حجية ان الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية
الا انها باعتبار تعلقها بالادلة الشرعية من حيث رجوعها الى سببيات تلك الادلة كانها ادلة
للمجتهد ادلة للمقلد ايضا ولكن بواسطة المجتهد لم تكن من المسائل الاصولية التي تذكر في الاصول
ونص على هذا ان المسائل التي هي منها وبعد ذلك نقول ان محل الكلام ان ما ادى اليه
اجتهاد المجتهد الذي حصل شرائط الاجتهاد فيه هل هو حجة ولو لنفسه بالنسبة الى الخواص لا و
قد اختلف فيه الاصوليون والاخباريون على قولين الاول حجية الاجتهاد وجواز
الاكتفاء بالظن الحاصل منه بالنسبة الى الحكم الشرعي ونحوه وهو مختار الاصوليين وهو المعتمد
الثاني حرمة العمل بالظن وفي الاجتهاد والافتاء والتقليد وهو مختار الاخباريين والشهرة
ظاهرة والاصح مع الاخباريين على الاصح بناء على اساسه حرمة العمل بالظن الا ما خرج
بالدليل سيما ان الحجية حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي فالقول بكفاية عدم الدليل على
حرمة العمل بالظن عند انسداد باب العلم غالبا خال عن التحصيل حجة القول الاول
كما تقدم بيانها في بحث حجية الخبر ان الظن مع بقاء التكليف لو لم يكن حجة مع انه لم يثبت الاشتغال

على جواز الافتاء كالسيرة المستمرة مما لا يجري فيه ريب وشبهة المقام الثاني ان اجتهاد المتجزي
على تقدير تحققه هل هو حجة فيجوز له وغيره العمل بمؤداه الظني كالقطعي ام لا قولان
الاول جواز العمل كما في بين وقد حكي عن الاكثر ومنهم تره والشهيد ان بل عن ظاهر بعض
ظهور اتفاق اصحابنا الامامية والشهرة العظيمة الثاني عدم جواز العمل به وهو مختار
السيد الاستاد دام ظله العالي والمحكي عن قوم وعن ظاهر الايضاح والمنية التوقف
والتمرة واضحة والاصح مع الثاني والجمع الاول لان الدليل الدال على حجية
ظن المجتهد عام بل باب التقليد باب لا ينفتح الا لمن عجز عن الاجتهاد بالكلية مضافا الى ظاهر
بعض الايات والاخبار احتج المانع اولا بلزوم الدور بتوقف صحة الاجتهاد المتجزي على
صحة اجتهاده في جواز التجزي الذي هو ايضا من المسائل المجتهد فيها وفيه نظر من جهة تغاير
المسئلتين وثانيا بحرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد المطلق بالاجماع والضرورة فبقي ظن
المتجزي تحت المنع لعدم جريان الاجماع والعقل فيه مع ان كل تكليف لا بد فيه من العلم
عقلا ونقلا والعلم لا يحصل الا بالتقليد ولدعوى بعض الاجماع على جواز تقليد المتجزي دون
العمل بالظن بظنه وفيه ان المخرج هنا هو الدليل العقلي الطارئ للنقلي كما اشرنا المقام
الثالث انا الاجتهاد هل هو واجب عيني او تخييري او كفائي والمنصوص في
المجمل الثاني المنع عن وجوبه وهو المحكي عن بعض والتمرة واضحة والاصح مع الثاني حجة
حجة الاولين سعة العلم وموقفة على معرفة حكم الله ليتحقق نية القربة وكذا الحكم
بحصول البراءة والاشتغال او الحلية او انتقال الاموال ونحو ذلك مما يحتاج وامر المعاش بالمعاد

مع باكثر من ذلك لزوم الحرج من الدين او التكليف بالايمان او العسر والحرج او ترجيح المرجوح
او التسوية بين الراجح والمرجوح او التسوية بين الراجح والمرجوح والتوالي باسرها باطلة و
وجه الملازمة ان الادلة القطعية كالاجماع والخبر المتواتر او المحفوف
بالقرائن القطعية لندرتها لا تثبت الا اقل قليل من الاحكام الشرعية وكذا ظاهر الكتاب على
فرض تسليم قطعية جهته واما السنة الا تثبت الاحكام التفصيلية التي يعم بثوبها سيما ما
كان على خلافها وخصوص اخبار الاحاد لدلالتها على اعتبارها فقد العدم وضوح الايات و
سيخ الاجماع مع ان الحكم به عن الشيخ معارض بمثله عن السيد فلو لم يعمل بالظن فاما ان لا يعمل
بشيء اخر ويكون مكلفا بالحكم الواقعي او التقاضي او يعمل بغير الظن والثاني والثالث باطلان
يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى الثالث الثالث وعلى الرابع الرابع وعلى الخامس الخامس
والملزوم والملزوم معلومة البطلان فتعين العمل بالظن فالمحيا دهو الظن بحكم استلزام ما ثبت
كونه من الاسباب الشرعية والامور التعبدية كالبيد والاقرار والتقاضي العمل على قاعدة اليقين
والقرعة الغير فلذلك ما يتبع لاحتمال وضع التابع من غير حاجة الى الظن واما القطع الواقع اصلا
نافع وحجة القول الثاني ان باب العلم باحكام الشرعية غير منسد لكونها اخبارنا قطعية
بتصحيح المشايخ الثلاثة ونحوه الذين القرائن القطعية غير العمل بالظن والافتاء والتقليد بل
يجب متابعة الاخبار وكلام الائمة الاطهار وفيه ان دعوى قطعية الاخبار فاسدة كما
لا يخفى على من له ادنى دربة مضافا الى ظنيتها لجواز الدلالة وعدم سلامتها عن المعارضة
الموجبة الى المصير الى المجتهد بالظن الاجتهادية لاختلاف الاخبار العلاجية مع ان الاخبار الدالة

عينى ام كفانى قولان متمران مبنيان على جواز التقليد فى الفروع وعدمه وسيأتى بيان ذلك
اختيار ما يقتضى كون الثانى وحقا سبحانه استدام الاول الصريح بالتكليف بالاطاعة تنبيهان
الاول ان الاجتهاد والتقليد انما يتحققان فى الاحكام التكليفية الفرعية النظرية والموضوعات
الشرعية من حيث اندراجها تحت تلك الاحكام وبقاء التكليف بالجهاد والصدقة واما ما يفيد فى باب العلم
كاصول الدين واللغة ومنزلات الصرف كدخول الوقت ونحو ذلك مما يمكن فيه تحصيل
العلم بالمشاهدة او الاختبار او الاستخبار او غيرها فلا يجب فيه من تحصيل العلم الا ما تحصل
كفاية الظن كدخول الوقت بالغيم والقبلة باسبابها الدالة والامارات البينة لاصالة
حدوث الليل بغير العلم عقلا ونقلا وتوهم عدم تحصيل الظن بالاجتهاد فيه
مدفوع بانها ظنون فى الاحكام الشرعية فتكون معتبرة مع انها قائمة مقام العلم بالضرورة
وهل يكفى بثبوت الهلال عند ام لا قولان قال شيخنا المتأخر المعروف من المتأخرين
ثبوت الهلال من مناسبه من جهة ان الائمة كانوا يعملون كل قياسهم بالصور ولان الثبوت
على كل مكلف باشهادة العدلين يوجب الحرج مع ان الحكم منصب الفقيه وربما سمعنا من بعض
العلماء عدم جواز التقليد فى ثبوت الهلال فى الامور المذكورة لانه متعلق بفعل المكلف
من حيث انه مكلف كالعلم بدخول الوقت ولان التقليد خلاف الاصل اقول المسئلة محل
اشكال والاحتياط لا يخفى ان يترك الثانى ان المجتهد باعتبار استفراغ الوسع لتحصيل العلم
او الظن بحكم الله يسمى مجتهدا وباعتبار العلم بحكم الله يوم العمل من تركيب المقدمتين يسمى فقيها
وباعتبار الجواب عن السؤال يسمى مفتيا وباعتبار رفع الدعاوى والخصومة بالشهادة ونحوها يسمى قاضيا وباعتبار
على الرعية وادلويته بالايتام والغائبين والسفهاء والمجانين يسمى حاكم الشرع كما انه
الى قرائنها الاجتهاد يسمى بكلها اصوليا ورجاليا الى غير ذلك مائدة فى شرائط الاجتهاد
اعلم ان هم ابراهيم ورسوله وقرابته من كلامهم المتوجه الى المشافهين من حجة احتفاء القرائن
واحتمال النقل ونحو ذلك مما يحتاج فيه الغائبون الى علوم منها علم الرجال الباحث عن احوال
رواة الاخبار جرحا وتعديلا ليتوقف ذلك الامر تحصيل الاعتماد بسند الحديث من الحجية وتوقف
على الاعتماد بروايتها وكذا ترجيح بعض المتعارضات بالاصحية ونحوها موقوف على الاطلاع باحوالهم
وذلك لا يمكن فى زماننا بالاختبار والاخبار الشفاهى فلا بد من الاخبار الفنى الكائن فى كتب
الرجال وتوهم كون احاديثها قطعية الصدور من حجة الاحتفاف بالقرائن كونا قة
الرواة واعتضاد بعضها ببعض شهادة بعض الاجلة كالكلينى بالصدق وبعضها فلا تكون
محتاجة الى الرجال فاسد لخلوها جلها بالكلها عن القرائن القطعية ويشهد على ذلك
عدم كون مشايخ كوبهم المقدمين قاطعين كما يظهر من ديباجة الاستبصار وعدم اعتماد الاكثر
برواية من تقدم كما ان بالنسبة الى الصدر وقع ان ذلك غير نافع فى صورة التعارض المحتاج
الى العلاج بترجيح الاعدل مثلا كما فى الفرض فلا محيص عن الرجال ومنها علم الدراية الباحث
عن احوال السند والحديث معنونا وما يحتاج اليه فى الاعتماد ومنها العلوم الآلية
الاربعة النحو والصرف والمعانى واللغة من حيث توقف معرفة قطعات الفاظ القرآن وركاكة وموزونة
المعانى الافرادية المادية والصورية والتركيبية الحاصلة من تركيب العوامل مع معمولاتها المحتملة

على الاسناد والمسند والمسند اليه ونحو ذلك على تلك العلوم فى الجملة والاحوط فى صورة الاختلاط
الرجوع الى اكمل عدم الاكتفاء بكتاب واحد كالمفتاح والمفصل والكافية والشافية ومنها
علم الميزان الذى يعرف به صحيح النظر وفاسده واحكام التصورات والتصديقات والانكار ونحوها
ومنها علم الاصول الباحث عن احوال الدليل الشرعى الذى يعرف به احكام الامر والنهى والعموم والخصوص
والاطلاق والتقييد والاجمال والبيان والمنطوق والمفهوم والمحكم والمتشابه واحوال التعارض
وحجية الاجماع والعقل ونحو ذلك مما هو مسطور فى ذلك العلم الشريف بل الحق ان اكمال اساس العلوم
فاستنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة ايضا موقوف على هذا العلم صدقا ان الوقوف
معرفة اصالة البراءة والاستصحاب والقياس ونحوها اليه عليه فتوهم عدم الاحتياج اليه
بملاحظة تكوينها فى عصر الائمة وكون المقلدين عالمين بالاحكام من غيرهم كما هم عالمين به
فاسد لخفاء عدم الاطلاع على المسئلة لعدم القواعد لعدم التدوين حادث بعد ان لم يعهد
العهد محوج الى الاحتياج اليه قريب العهد ومنها معرفة الفقه لتقليد المجتهد عن مدارك
الاجماع ويطلع على كيفية فهم الفقهاء ويحصل الاطمينان بفهمهم من حجة الموافقة او عدم
المخالفة لحدوث المسئلة ويحتمل الدليل الشرعى كالاجماع وعدم الخلاف والشهرة او بعضهم
كالاجماع المنقول ونحوه مما يحصل به الفقه الاجتهادى فلا يلزم الدور لمغايرة الموقوف والموقوف
عليه ومنها علم التفسير المتعلق بايات الاحكام ليعرف الناسخ والمنسوخ والقراءة المعتبرة
وغيرها واوثاق النزول الذى لم يدخل فى استفادة المعنى الظاهر ونحو ذلك ومنها علم الكلام
الباحث عن احوال المبدء والمعاد على قانون العقل الطابق للمنقول بقدر ما يحصل العلم الجمعى الذى

والامام ونحو ذلك مما يتعلق بالاحكام وان كان لذلك مجتمعا له ايضا لحصول الايمان والاسلام
ومنها علم الاخلاق المرجع لحصول القوة القدسية التى بها يقتدر على استنباط الفروع
من الاصول ورد ها اليها وترجيح على الترجيح فى صورة التعارض وهذه هى العدة كما صرح به
فى ائمة وسائر العلوم كالرياضى من الكلمات فالمجتهد لا بد ان يكون اتقى عترتنا ومما مائة فى
كيفية الاجتهاد اعلم ان التمسك لا بد له عند الاستدلال لاثبات حكم شرعى لعدم معرفة ماهيته
وتصورها ملاحظة اقسامه من اعمال النظر فى ضمنه مواقف وخمس مراحل واربعة عشر مقاما
اما المواقف فالاول فى تحرير محل الكلام وموضع النزاع والثانى فى بيان الوجوه وثمراتها فى
المسئلة النزاعية سيما اذا كان الخلاف معتدا به بقوة ما قال المخالف وان كان من قاصر متمرن
وكان الثمرة ايضا معتدا بها وكان على الخلاف دليل معتد به سواء كان مع القائل ام لا بل
ينبغى حرفا لثمرة فى هذا القسم والثالث فى تأسيس الاصول والرابع فى بيان ادلة الاقوال
مدارك الوجوه والخامس فى الترجيح وابطال الباطل واحقاق الحق ويمكن جعل مقام ذكر
ذكر الاقوال مقاما وذكر الثمرة مقاما ودرج ذكر الادلة فى المقام الخامس لعدم الانفكاك
غالبا واما المراحل فالاولى فى تحصيل الدليل الذى يجعل دليلا او يمكن جعله
دليلا وتصحيح اللفظ وصونه عن الخطاء وحفظ معنى الغلط بالرجوع الى الاصل مصححا مع اعمال
العلوم الادبية المحتاج اليها والثانية ملاحظة السند فى مقامين الاول مقام الاعتبار
اجتهادا او تقليدا بالذات او بالعرض كما سورة ابغضا والضعف والمقصود بهما بين الجابر
الخمسة او الستة من الاشتهار وعمل الاصحاب بقولهم وحكاية الاجماع وموافقة القياس

والاحتمال والمصالح المرسلة على وجه لا يبقى عندك شك من ملاحظة علم الدراية والرجال
وكتب الفقه ونحو ذلك لمعرفة الصحيح والحسن والموثق والقوى والضعيف المسند والمرسل ونحو
ذلك مما يحصل به استفراغ الوسع لتحصيل الاطمينان باحوال السند ليعتبر اجتهادا او فقاهة
الثاني مقام الرد اجتهادا او فقاهة بالذات او بالعرض كما في صورة المقبة ونحوها وهذا كما
كان سابقا في الاحتياج والمرحلة الثالثة في الملتقى في اربعة مقامات الاول مقام المعرفة المضاف
على الوجه الادنى او الاوسط او الاعلى في الاخبار باعمال العلوم العربية التي يتعارف بها كون الكلام
بديعا والتفاوت الخفي والغرابة على وفق القياس وبدون السقم في التأليف وبدون التعقيد وملاقيا
للمحاسن علم البيان خصوصا مطالبا لفصل والوصل مما يلاحظ في الجملتين اللتين لا محل لهما من
الاعراب ولم يكن الاولى حكم لم يقصد اعلامه والثانية لها ستة احوال كما للاستئناف شبيهة
كما للاعتراض وشبيهه والتوسط بين الحالين وكما للانقطاع مع ايهام الفصل خلاف المقصود وان
حكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة الباقية الفصل ونحو ذلك الثاني معرفة المركبة القادحة
او غيرها وهذا كما سبق في المرحلة الثالث مقام معرفة انضباط الملتقى بالرجوع الى كتب الاخبار
فلا بد من علم الحديث ونحوه المراجع مقام معرفة اضطراب الملتقى بالاضطراب المقادح او غيرها
وهذا كما سبق في المرحلة الرابعة في الدلالة وفيه مقامات الاول مقام معرفة
المعاني الافرادية المادية الوضعية اجتهادا او فقاهة بما لها من اعلم اللغة وبعض مباحث الاصول كمباحث
الالفاظ كالعموم والخصوص ونحو ذلك الثاني مقام معرفة المعاني الافرادية المادية المرادية
اجتهادا او فقاهة بما لها من قواعد الاصول والبيان والعلم ان المراد هو الحقيقة او المجاز او كلاهما

الثالث

الثالث مقام معرفة المعاني الافرادية الصورية الوضعية اجتهادا او فقاهة بما لها من
علم الصرف ونحو من الاصول المبين لحقائق الامر والنواهي ونحو ذلك الرابع مقام معرفة
المعاني الافرادية المرادية الصورية اجتهادا او فقاهة الخامس مقام معرفة المعاني التركيبية
الوضعية النوعية او الشخصية اجتهادا او فقاهة فلا بد من ملاحظة علم النحو والبيان
والمنطق لمعرفة القرض والتصديق وتمييز القضايا وما يناسبها والاشكال ونحو ذلك السادس
مقام معرفة المعاني التركيبية المرادية اجتهادا او فقاهة بنحو ما مر مضافا الى علم
الفقه فانه يوجب الاطلاع على كيفية فهم الاصحاب وحصول الاطمينان بالظن عند الموافقة
او الاطلاع على ضعف وجه المرافقة المخالفة كما انه ينفع في التحرز عن مخالفة الاجماع و
الاطلاع على موافق من السابقين او كون المسألة مما لم يحتاجوا عنها ونحو ذلك كالاطلاع
على الشهرة والاجماع المنقول ونحو ذلك المرحلة الخامسة في التعارض في مقامين
الاول مقام التعارض مع الترجيح والاجتهاد الحكمي بما لها من قواعد الاصول واستفراغ
الوسع الى ان يحصل الاطمينان بالحكم الواقعي من الدليل الثاني مقام التعارض مع التعادل
والفقاهة الحكمية بتحصيل العلم بكيفية العمل سواء كان تابعا للعلم او الظن الحاصل في
مقام الاجتهاد او كان مستقلا اذا حصل العجز في مقام الاجتهاد وهذا هو المصطلح في
اطلاق الحكم الفقاهتي فتبين تحقق المقامات الاربعة عشر في المراحل
الاربع الاخيرة بيان ذلك ان المسألة الشرعية اما بديهية او نظرية
والنظرية اما ان تكون مما تعرض لبيانها الفقهاء كلا او بعضا ام لا والثانية قد يجتهد

الوجه المنصور فيها وقد يتعدد والاولى قد تكون اتفاقية وقد تكون اختلافية والمسألة
الاختلافية والمسألة الاختلافية ونحوها اما ان يكون الخلاف معتدا به بعدم شذوذ
القائل وقوة قوله او لا وعلى الاول اما ان يكون مع الشهرة المعتد بها ام لا وعلى الاول
اما ان يكون مع الدليل المعتد بها ام لا فالمسألة الخلافية سيما التي تكون خلافية
بالخلاف المعتد به مع الشهرة المعتد بها والدليل المعتد به لا بد فيها من اعمال النظر في
مواقف صعبة ومراحل خمس كما مر الى الاشارة الموقف الاول في تحرير محل النزاع الكلام
في ذات الوجوه من غير فرض وضع النزاع في المسألة الواجبة وذلك بان يلاحظ اولا
الموضوع كليا وجزئيا جنسا ونوعا صنفا وشخصا واحوالها والصور المفروضة له ويعين ان
محل الكلام هل ذاتي مستغرق الموضوع كل وثالثا المجموعي كل ورابعا مستغرق المجموع كل
وخامسا نسبة المحمول كل الى الموضوع بانها على وجه الايجاب او السلب على وجه الامكان او
الضرورية او الدوام ذاتا او وصفا او الضرورة كل من غير تقييد او معه ونحو ذلك مع ملاحظة
حال الاختيار والاضطرار ونحوهما وبلاحظ الخطابات الشرعية مضافا الى ذلك ما تتعلق
بالمخاطب والمخاطب والمخاطب فيه والمخاطب له في الاحكام التكليفية مضافا
الى الكلام ما يتعلق بالمكلف والمكلف به والمكلف فيه والمكلف له ونحو ذلك من
الصور المفروضة في كل مسألة ويعين محل الكلام والنزاع بالنسبة الى الجميع لئلا يجر
النزاع لفظيا بتوجيه النفي الى شيء والاثبات الى آخر فانه لعوى النزاع اللفظي الذي يكون
الاختلاف في الا اللفظ الاتفاق في المعنى بان يتوجه اثبات احدى اللفظتين والاثبات الآخر

الى الآخر

الى الآخر بتوهم عدم مطلوبية الاول مع ان المعنى فيهما واحد كالانسان والبشر وكذا الاختلاف
اللفظي الذي يكون بمجرد الاختلاف في هيئة شيء بلفظ غير لفظي يدعى الآخر انه اسمه وكذا
ما يكون في صحة الطلاق نظرا وعدمها ظاهرا للاشتهار وعدمه فان النزاع الذي يدفع صدوره من العلماء
وهو النزاع للمعنوي بان يتوجه النفي الى شيء والاثبات الى الآخر من كل جهة الموقف الثاني
في بيان الاحوال والوجوه المتصورة ومقتضاها وثمرة النزاع الموقف الثالث في تأسيس الاصل
المتقسم الى القاعدة الكلية العقلية والقليلة والراجح الغالب بالغلبة الحقيقية المعتبرة التي
تكون مبنى العمل المشكوك عليها حذرا من الوقوع في الاختلال والى الاستصحاب بانواعه
اصل البراءة بناء على كونه قبل الاستصحاب من جهة اختلاف المدرك والماخذ او لا سلمنا امكان
اثبات كل منهما بما ثبت به الآخر من العقل والنقل كما لا يخفى مضافا الى تعلق اصل البراءة بالذات
بالمكلف والمتعلق الاستصحاب بالمكلف به ونحوه ولزوم اعتبار ثبوت حال ما في الماضي فلا
يدل اصل البراءة ولهذا يقول بحجية اصل البراءة وبعض لا يقول بحجية الاستصحاب ولهذا
ايهم ذكرها بعض المحققين في بابين وموضعين لغير عكس جعلها بعض القاعدة الكلية على
وجه يكون الجملة لا بد من ملاحظة جزئيات الاصول وانواعها وانواع انواعها وصنفها وصنف
صنفها وكونها حكمية اجتهادية او فقاهية وكونها حكمية او عقلية وكونها متعلقات الجزء
او الاحكام وملاحظة وجه تقدمها عند تزاحمها او تقدمها وتقاصدها او تعارضها انواعه
توارد ها وتعاريها بالتقدم والتأخر وملاحظة تقادمها وتقاربها القوة والضعف او
كون بعضها اجتهاديا وبعضها فقاهتيا او نحو ذلك واخذ ما هو الراجح بالطريان او اللفظية

او الاجتهادية او نحو ذلك وجعل ذلك الاصل نصب عينيه ومقتضاه بين يديه يجتهد الم يجد
دليلا على حلال فانه مأمور عليه ويجب اليه واذا وافق الدليل كليا او جزئيا يزيد الاطمينان لديه
الموقف الرابع في بيان ادلة الاقوال ومدركها الوجوه وما حذفها الموقف الخامس في الترجيح
واما الباب الحادي والعشرون في هدى الموقفين لابد من اعمال النظر في مراحل خمس واربعة
عشر مقاما وذلك بان يلاحظ ان الدليل من المظنونات كالاجماع والسيرة والعقل او الخبر
المتواتر المعنوي وان لم يكن لفظيا ونحو ذلك او من الظنيات فعلى الاول يعمل بمقتضاه وعلى
الثاني لابد من اعمال النظر بعد مرحلة تصحيح اللفظ في اربع مراحل في اربعة عشر مقاما تحامز في
السنة الاولى مقام اعتبار السند اجتهادا او فقاهة الثاني مقام المرتبة للسند كذلك الثالث مقام معرفة
فضاحة المتن الرابع مقام معرفة ركاكة المتن الخامس معرفة انضباط المتن السادس مقام معرفة
اضطراب المتن السابع مقام معرفة المعاني الافرادية المادية الوضعية اجتهادا او فقاهة الثامن
مقام معرفة المعاني الافرادية المادية التاسع مقام معرفة المعاني الافرادية الصورية الوضعية
اجتهادا او فقاهة العاشر مقام معرفة المعاني الافرادية المادية الصورية الحادي عشر مقام معرفة
المعاني التركيبية الوضعية اجتهادا او فقاهة الثاني عشر مقام معرفة المعاني التركيبية
المادية الثالث عشر مقام الاجتهاد الحكمي بسبب الترجيح فهو جملة المعارض الرابع عشر
مقام الفقاهة الحكمية بسبب تعادل الادلة ويمكن جعل المقامات اثنا عشر في الخبر
الاول مقام تصحيح اللفظ سندا او متنا الثاني مقام ملاحظة حال السند اعتبارا او ردا اجتهادا
او فقاهة الثالث مقام ملاحظة حال المتن فصاحة او ركاكة الرابع مقام معرفة انضباط المتن

او اضطرابه الخامس مقام معرفة المعاني الافرادية المادية الوضعية السادس مقام معرفة المعاني
الافرادية المادية السابع مقام معرفة المعاني الافرادية الصورية الوضعية الثامن مقام معرفة
المعاني الافرادية الصورية المادية التاسع مقام معرفة المعاني التركيبية الوضعية العاشر
مقام معرفة المعاني التركيبية المادية الحادي عشر مقام الاجتهاد الحكمي في صورة التعارض مع
الترجيح ونحو الثاني عشر مقام الفقاهة الحكمية في صورة التعارض مع التعادل ويمكن
جعل المقامات ثمانية بعد ما ابى الجمهور بملاحظة كون مقام معرفة المعاني الافرادية
المادية ونحوها بحسب الوضع والارادة واحدا وعدم اعتبار مقام اللفظ ولا بد من اعمال
النظر في اثني عشر مقاما في الكتاب فانه يحتاج فيه من ملاحظة كون القراءة معتبرة او مردودة
في مقامين وكون القرء مفسرا بالحيض او الطهر في مقامين آخرين مع مقامات الدلالة والتعارض
على الوجه المذكور ولا بد في مرحلة التعارض في الكتاب بل السنة بل امثالهما من ملاحظة
امور منها ان الادلة المتعارضة هل يكون التعارض بينها من قبيل تعارض المثبتين او الناسين
او المثبت والنافي والنفي بمعنى عدم الوجدان او بمعنى العدم ومنها ان التعارض على وجه
التباين الكلي او العموم من وجه او العموم المطلق بالعام المصداقي او المورودي ومنها
ان التعارض من قبيل تعارض النصين او الظاهرين او النص والظاهر بالذات او بالعرض
ومنها ان التعارض على وجه التعادل او التفاوت والاول هل هو مع اسقاط الجمع او بعده وهذا
والاول هل هو مع شاهد معتبر عليه او بدونه والتفاوت هل هو من جهة واحدة
كالسند والمتن والدلالة والمخارج او من جهتين او من جهات ثلث او اربع وفي صورة التعدد

هل الجهات متعاضدة او متعارضة وفي صورة التعارض هل هي متعادلة او متفاوتة ولا بد
المستدل الناهض بملاحظة اداب المناظرة بترك الاعتراض عند نقل المذاهب لعدم رجوع ملكة
صحة النقل وعدمها ومعرفة ان عدم تسليم مقدمة معينة واحدة كانت او متعددة بيتي
منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا غير محتاج الى الشاهد الا على سبيل تذكر سند المنع وبه يبتي
الخصم سائلا للدليل ومناقضا ومعانضا وان عدم التسليم على سبيل الاجمال بالاشارة
الى ان في الدليل خللا لا على التعيين حيث نقضا اجماليا محتاجا الى بيان الخلل بالنقض والحل
الاجمالي بيبان استلزام المحال او التفصيلي ببيان مخالفته لما عد عقليا او نقليا او دليل
خاص او نحو ذلك وان الاتيان بدليل دال على خلاف مدعى المستدل حيث معارضة
فغير مسموع الخصم مستدلا فيمكن ان يسمع المستدل حصما وان اقامة الدليل على بطلان المقدمة
الممنوعة حيث مناقضة على سبيل المعارضة وان منع صحة الدليل على اثبات المقدمة
الممنوعة اجمالا حيث نقضا تفصيليا على سبيل الاجمال وان منعها بمنع مقدمة معينة
من الدليل الثاني حيث نقضا تفصيليا على سبيل التفصيل فكيف كان فلا بد من اثبات
المقدمة الممنوعة بدليل لا يمكن منعه ونقضه وحله ومعارضته بمركبها كان او غيره من
الصناعات الخمس الباقية المطلوب بعد الانصات والتقبل عن البديهيات والاولويات والادراك
والاوضاع وكذا لا بد لمن ملاحظة القواعد المنطقية التي لا تتميز ان المذكور منها
بين بين صحيح وسقيم وذلك اولا ان الادراك البديهية بضرورة معها تقدمين
وثانيا ان كلا منهما ينقسم الى الضروري الذي لا يحتاج الى الكسب النظري الذي يحتاج الى التأمل بالنظر

والكسب من البديهي وثالثا ان التصور الضروري الموصل الى التصور النظري ليس بمفرد
قولا شارحا وهو قد يكون حدا تاما ان كان مركبا من الجنس القريب والفصل مناقضا للكل
بفصل خاصة او برسم جنس بعيد ورسما تاما ان تركب من الجنس القريب والخاصة مناقضا
ان كان بخاصة خاصة او برسم الجنس البعيد وقد يكون المقرض لفظيا ان كان تبديلا
بلفظ اشهر وان كان اعم وان التصديق البديهي الموصل الى التصديق النظري ليس حجة ورابعا
ان دلالة اللفظ قد يكون بالمطابقة ان كانت على تمام المراد المتقرر ان كانت على جزئه بالالتزام
ان كانت على الخارج اللازم بالمعنى العقلي او العرفي العام او الخاص كالشرعي وخامسا ان اللفظ
ان دل جزؤه على جزء معناه المقصود بدلالة مقصودة بيتي مركبا والا بيتي مفردا وهو ينقسم الى
الجزء الكلفظي الذي يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه والى الكلي الذي لا يمنع نفس تصوره
عن وقوع الشركة فيه وهو ينقسم الى الكليات الخمس الجنس الذي يقال على امور
مختلفة الحقيقة في جواب ما هو قريبا كان او بعيدا والنوع المقول على امور متفقة الحقيقة
في جواب ما هو والفصل والخاصة والعرض العام وسادسا ان الكلام تام وعامه ان يبتي
متى المحاكاة والا بيتي شكا وان اللفظ قد يكون كلا وقد يكون مشتركا بين اثنين فصاعدا والمبادر امرا
ودعاء والتمامسا رابعا ان القضية التي يحتمل الصدق والكذب قد تكون حملية
مشتملة على الموضوع وهو الجزء الاول المحمول وهو الجزء الثاني وقد تكون شرطية مشتملة
على المقدم والتالي والحملية قد تكون شخصية وقد تكون كلية طبيعية او مهملة او موجبة
بالسور الكلي او الجزئي وكلاهما قد تكون موجبة وقد تكون سالبة والقضية المشتملة على اثنين

كيفية النسبة تسمى موجهة والموجهة تنقسم على الاربع الى ستة عشر ثمانية منها بسيطة وسبعة منها مركبة اما البسيطة فالاولى الضرورية المطلقة التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودا والثانية الدائمة المطلقة التى يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودا والثالثة المشروطة العامة التى يحكم فيها بضرورة الثبوت او السلب بشرط وصف الموضوع والرابعة العرفية العامة التى يحكم فيها بدوام الثبوت او السلب بشرط الوصف والخامسة المطلقة العامة التى يحكم فيها بالثبوت او السلب بالفعل واعلم ان الحكم بالثبوت او السلب بالفعل وان كان المتبادر منه كون ذلك بالنسبة الى احد الازمنة الثلثة لا بشرط شئ الا انه لابد من حمله على ما يعم ذلك وما كان الحكم فيه بدوام ثبوت المحمول الموضوع في وقت معين او في وقت من الاوقات والا لصار القضايا البسيطة عشرة والظاهر انصاف القول في كمية هذه الثمانية وان امكن تسمية ما اريد بالدائمة الوقتية المطلقة والدائمة المنتشرة المطلقة وتسمية الاخيرتين بالضرورة الوقتية المطلقة والضرورية المنتشرة المطلقة والثامنة الممكنة التى يحكم فيها بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والسابعة الوقتية المطلقة التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت معين والثامنة المنتشرة المطلقة التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت من الاوقات من غير تقييد بالدوام في هاتين واما المركبة فالاولى المشروطة الخاصة التى هي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات والثانية العرفية الخاصة التى هي عبارة عن العرفية العامة مع قيد اللادوام المذكور لابد فيها من كون الموضوع وصفا مفارقا والثالثة الوجودية اللاضرورية وهي المطلقة العامة

مع قيد اللاضرورة بحسب الذات والرابعة الوجودية اللادائمة وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات والخامسة الوقتية وهي التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت معين من اوقات وجود الموضوع مقيدا بالدوام بحسب الذات والسادسة المنتشرة وهي التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت غير معين من اوقات وجود الموضوع مقيدا بالدوام بحسب الذات والسابعة الممكنة الخاصة وهي التى يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا وبالجملة فالدوام اشارة الى المطلقة العامة واللاضرورة الى الممكنة العامة فما افتى الكثير وموافقي الكلية لما قيدتهما والمشروطتان قد تكونان متصلتين لزوميتين او اتفاقيتين وقد تكونان منفصلتين حقيقيتين او مانعتي الجمع او الخلو وثامنا ان التناقض عبارة عن اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي صدق احداهما كذب الاخرى بسبب الموضوعات الثمانية المشهورة ولا بد في المحصورتين وهي ما بين فيه كمية افراد الموضوع مضافا الى ذلك من الاختلاف في الكمية وفي الموجهتين وهي ما بين فيه كيفية نسبة المحمول الى الموضوع من الضرورة ونحوها مع ذلك من الاختلاف في الجهة في الحمل ومن هذا يظهر ان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية وبالعكس ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية وبالعكس ونقيض الضرورية الممكنة ونقيض الدائمة المطلقة العامة ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة ونقيض المركبات الكلية احد نقيضي جزئيها والجزئية ان يتردد بين نقيضي الجزئين

لكل واحد واحد ونقيض الشرطية الكلية الجزئية الموافقة ايضا في الجنس والموضوع المخالفة في الكيف وبالعكس وتاسعا ان العكس الحقيقي هو جعل الموضوع محمولا وبالعكس ولا بد فيه من بقاء الصدق والكيف في الكم الا في الموجبة الكلية فان عكسها الموجبة الجزئية وكذا السالبة المهملة وانه لا عكس في السوالب الكلية السبع وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لاستلزام العكس في اخصها وهي الوقتية وامتناع الضرورية والدائمة المطلقتان فتعكسان دائما مطلقة كلية والمشروطة والعرفية العامتان عرفية عامة كلية والخاصتان عرفية عامة لا دائمة في البعض واما السوالب الجزئية فتعكس المشروطة والعرفية الخاصتان عرفية خاصة ولا عكس للبواقي واما الموجبات فلا تنعكس كلية كانت او جزئية واما في الجهة فالضرورية والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان حينية مطلقة مقيدة باللادوام والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة واما الشرطية فالمتصلة الموجبة جزئية والسالبة الكلية سالبة كلية ولا عكس للسالبة الجزئية منها وكذا المنفصلة وعاشرا ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا مع بقاء الصدق والكيف الكيف وحكم الموجبات فيه كحكم السوالب في العكس المستوي وبالعكس في عدم انعكاس السبع المذكورة وعدم انعكاس الكلية كلية وتنعكس الموجبة الكلية هنا كنفسها كالسالبة الكلية بعينها هذا عند القدماء واما عند المتأخرين فعكس النقيض عندهم عبارة عن جعل نقيض الجزء الثاني جزءا اولا مع بقاء الاول جزءا ثانيا مع مخالفة الاصل في الكيف ومرافقته في الصدق والموجبة الكلية

السبع التي لا تنعكس سوالبها لا تنعكس وتنعكس الضرورية والدائمة دائمة كلية والعامتان عرفية عامة كلية والخاصتان عرفية عامة لا دائما في البعض واما الجزئية فالخاصتان منها تنعكسان عرفية خاصة ولا عكس للبواقي واما السوالب فكلية كانت او جزئية لا تنعكس كلية وتنعكس الخاصتان حينية مطلقة والوقتيتان والوجوديتان تنعكس مطلقة عامة واما البواقي من السوالب فلا تنعكس فالشرطية موجبة كانت او سالبة فغير معلوم الانعكاس ولبعد تفهيد ذلك لا بد من معرفة القياس الاقتراني المؤلف من القضايا المنقسم الى الاشكال الاربعة بسبب كون الحد الوسط محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى او محمولا فيهما معا او موضوعا فيهما معا او بكون الاول مع معرفة انحاء الشرط في انتاج الاول في اربعة ضروب بايجاب الصغرى وتعليقها او كلية الكبرى وفي الثاني كذلك اختلاف المقدمتين مع كلية الكبرى ودوام الصغرى وفي الثالث في ضروبه ستة ايجاب الصغرى وتعليقها وكلية احداهما وفي الرابع في ضروبه ثمانية ايجاب المقدمتين وكلية الصغرى او اختلافهما مقدمتين في الكيف وكلية احداهما مضافا الى كون القياس فيه في الموجهات من الضلعيات وانعكاس السالبة المستعمل فيه وصدق الدوام على العشري او العرفي العام على الكبرى وكون الكبرى في السادس من المنفكة السالبة وكون الصغرى في الثامن احد الخاصتين والكبرى خاصة صادقة على العرفي العام ولا بد ايضا من معرفة القياس الاستثنائي المؤلف من الشرطية والحملية وان وضع المقدم في المتصلة يقتضي وضع التالي ورفع التالي يقتضي رفع المقدم وفي المنفصلة

الحقيقية بتتبع وضع كل رفع الاخر وبالعكس وفي مانعة الجمع يتبع على الوجه الاول وفي مانعة
الخلو على الوجه الثاني ولا بد ايضا من معرفة حكم القياس الاقتراني الشرطي باقسامه
الخمسة الاولى ما يتركب من المتصلات والمطبوع منه ثمانية اشكال الشركة بين اجزاء تامة من المقدمتين
اعني في تمام المقدم والتالي لا في جزء من كل منهما او من احدهما الثاني ما يتركب من المتصلات والمطبوع
منه ثمانية اشكال الشركة في جزء غير تام من المقدمتين الثالث ما يتركب من الحملية والمتصلة والمطبوع
منه ثمانية اشكال الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة مع اجناب المتصلة ويعتقد في هذه الثلثة
الاشكال الاربعة بصيرورة الاوسط المشترك تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى ونحو ذلك
الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة مع كون المنفصلة موجبة كلية مانعة الخلو او حقيقة عند
اتحاد اجزاء الانفصال في النتيجة او كونها مانعة الخلو عند الاختلاف هذا ان كان الحملية
بعدد اجزاء الانفصال الا اقل فالا فلتفرض الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزئين وما نعة
الخلو وشاركة الحملية مع احدهما الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة والاشتراك
بينهما اما في جزء تام من المقدمتين او غير تام منهما والمطبوع منه ثمانية اشكال المتصلة فيه
صغرى والمنفصلة موجبة كبرى فان كانت الشركة في جزء تام فالمنفصلة مانعة الخلو
او مانعة الجمع وان كانت في غير تام فالمنفصلة مانعة الخلو ولا بد ايضا من معرفة
القياس المركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة يلزم منها ومن مقدمة اخرى
نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل المطلوب فيكون هنا قياسات مرتبة بحسب
العلم ولهذا يسمى مركبا موصولا والنتايج ان صرح بها والا انفصل النتايج ولا بد ايضا

من معرفة القياس الخلف وهو قياس يثبت المطلوب بابطال نقيضه بمعنى انه ينتج البطلان
تقدير حقية المطلوب وهو مركب من قياسين احدهما اقتراني مركب من متصلة
وحملية والاخر استثنائي ولا بد ايضا ان يعرف ان مواد الاقيسة قد تكون يقينيات
ستة وهي الاوليات والمشاهدات وجدانية كانت او حسية والحدسيات والتجربيات
والمتواترات والفطريات والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا لميا ان كان
الاوسط علة للنسبة في الذهن والعين وانيا ان كان علة في الذهن فقط وقد تكون
غير يقينيات وهي المشهورات بين عامة الناس او بعضها والمسلمات والقياس المؤلف منها
يسمى جدليا والمقبولات المأخوذة ممن يعتقد فيه والمظنونات والقياس المؤلف منها يسمى
خطابيا والمخيلات والقياس المؤلف منها يسمى شعريا والوهميات والقياس المركب منها
يسمى مغلطة والغرض اما تغليط الخصم او اسكاته فالصناعات خمس البرهانيات
والجدليات والخطابيات والشعريات والسفسطيات وهي المغالطة التي تكون في
مادة او صورة ولا بد بعد معرفة ما ذكر من امهات المسائل ان لا يكون همه مقصورا على الحل
والنقل بل ينبغي غاية كما لا الاحتياط بذل الجهد في الاستبطاط فان المفتي في غير
التحرير ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون والفاسقون والكافرون اعاذنا
الله من ذلك بمحمد وآله الذين هم الطاهرون المطهرون **مسألة** في شرائط الافتاء
اعلم ان المجتهد بعد تحصيل شرائط الاجتهاد والاطلاع على العلوم الادبية بقدر الكفاية
والميزان والاصول والفقه والرجال والدراية ونحو ذلك كمعرفة الكتاب بمقدار ما

يتعلق بالاحكام كالحقايق والمجازات والخاص والعام ومعرفة اخباره متعلقة بالاحكام كالمتواتر
والصحيح بنوعيه اذا استخرج الفروع من الاصول على الوجه المعتبر فرعا يتوقف عليه العلم بما ادى
اليه اجتهاده ولو كان الفقهاء بخلافه وكان فاسقا بل اخلاف ظاهرا بل عن جمع دعوى الاجماع
عليه ولكن لا يكفي مجرد ذلك في جواز افتاءه وعمل غيره بقوله بل لا بد فيه بعد
اجتهاده المعتبر وحصول العلم بكونه مجتهدا شرعا من امور اخر منها البلوغ والعقل
والايمان بل بالظن الظاهر ومنها العدالة كما عن صريح جماعة تمسكا بالاصل وظهور
الاتفاق عليه وتنبيه جزء من حظلة المشتمل على قوله عليه السلام ومنها الطهارة
المولد كافي القضاء على الاحوط ان لم يكن اظهر بل ظاهر عبارة البعض دعوى الاجماع عليه
وكون ولد الزنا ونحوه بعد تحصيل العلم داخلا في اهل الذكر لا يكفي فيما ذكر لكون ذلك من
الافراد النادرة فلا ينصرف اليه الاطلاق مضافا الى الاصل المؤيد بالقياس على القاضي
ومثل دلك الذكورة بل كونه قادرا على الكتابة ايضا كما عن الاكثر وان كان العدل
الظهر كالحر بل ربما يظن خلافا لما حكي عن ضه من اشتراط الحرية مدعيا انه اشتهر
هل يشترط الضبط وغلبة الحفظ وعدم غلبة النسيان ام لا رجحان اختار اولهما الشهيد
على ما حكي عنه اقتباسا بالقاضي تمسكا بتعذر رد ذلك الاحكام من دونه بل في الرياض بعد
ذكر اشتراط ما ذكر تمسك بظهور عدم الخلاف حاكيا عن بعض تقييد مجمل الحكم من حجية
عدم المانع من اعتبار حكم من لا ضبط لمن واقعة تحقق له فيها الضبط نافيا للباس عنه
ثم اختار اعتبار العلم بالكتابة تمسكا بالاصل واشعار دعوى الاجماع في ثم ودفع الادلة

بكون النبوة امتيا مما دل على انه كان يحسن الكتابة بعد النبوة مع كونه محل الوحي والعصمة
اقول الظاهر اشتراط عدم غلبة النسيان المؤجبة لعدم حصول العلم بالحكم الظاهري
من جهة حصول التزلزل في صدور الفتوى عن تذكر لا مطلقا كون حفظه اكثر من نسيانه
وكيف كان فالاحتياط احسن مع الامكان **مسألة** الظاهر انه لا خلاف عندنا في
افتاء غير المجتهد الذي يحتمل كونه مجتهدا ولو عند المخالف خاصة لفتوى المجتهد من غير حكاية
عنه بقصد افتاء الحكي ليعمل به وان لم تقل بكونه كبيرة لعدم ان اعتقد العقل انه يتسع
لشرائط الفتوى بحيث زال العلم بتلك الفتوى واما ذكر مذهب المجتهد من غير ذكره ومن
غير قصد افتاء الا فتاء وعدم ترتب المفسدة ففي حرمته اشكال ولكن الاحوط استناد
الفتوى الى المجتهد مطلقا اما بصريح اللفظ او بنصب قرينة على المراد **مسألة** في التخطئة
والتصويب اعلم ان العلماء بعد الاتفاق ظاهرا على ان حكم الله في العقليات التي وقع فيها
التكليف واحد فيكون غير المصيب مخطئا اختلفوا في ان حكمه في الفرعيات ايضا واحد
اصابه يكون مصيبا وغيره يكون مخطئا الاول المشهور له اقوام حكم معين ويكون حكمه تابعا
لظن المجتهد الجامع لشرائط الاجتهاد فاظنه كل مجتهد فهو حكم الله في حقه وحق مقلده
فيكون كل مجتهد مصيبا على قولين الاول لعامة الامامية واجمع العامة كما عن
والثاني لجمع من العامة كالقاضي واشباله والثمرة تظهر في الحكم بفساد عمل ظن
تبدل ظنه اخيرا من العبادات والمعاملات وعدمه ونحو ذلك والاصح مع الاول على
بعض الوجوه ومع الثاني على وجه اخر والمعتمد هو الاول اما في العقليات فللزوم

التاسع على تقدير حقية كل اعتقاد كالتوحيد والتعدد والثاني الفرعيات فلا تأثم
المصوب بتكذيب الله ورسوله للدلالة كلها كقوله ثم حرم واحل على وقوع الحكم من غير
تعليق على راي المجتهد مضافا الى ان الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح مع احتمال الخلاف
وهذا ينافي المصوب المستلزم للقطع وان المخالفين كانوا مكلفين باحكام معلومة
بالوحي وغيرهم مشتركون معهم في تلك الاحكام الفرعية وان المصوب مستلزم
للقول بورود الشريعة بل انكار وقوعها وان خطاب الله ورسوله دليل الحكم الشرعي
والفتي متعلق بافعال من سلف والاستدلال للمقول بالمصوب بان الله تعالى
لما كان في الازل عالما باختلاف المصالح والظنون حكم على وفقه او جعل حكمه معلقا عليه
للدليل يلزم اجتماع النقيضين او الامر بالمنكر والنهي عن المعروف بالنسبة الى المخطي باعتبار
كونه مكلفا بالمظنون المخالف للواقع وعدمه والقول بسببه بالصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فان الاقتداء باهل الخطأ ليس فيه اهتداء مدفوع باختيار عدم التكليف
بالامرين معا لكفاية الظن فيكون المظنون حسنا بحسب حال الظان وحكما ظاهرا وباعتبار
اعتبار المرية وقصور الدلالة ان لو نقل بكونه على خلاف المدعى اذ من جهة اقتضاء
الاهتداء وجود طريق موصل الى الحكم قبل الاقتداء وبالجملة فالقول بالتصويب
غير صواب بل الصواب هو القول بالتخطئة تنبيهات الاول ان العلماء اختلفوا
في ان المخطي هل هو آثم ام لا على اقوال الاول انه آثم مطلقا وهو المحكي عن بعض العامة
كابي بكر الاصم الثاني انه لا اثم عليه مطلقا وهو المحكي عن بعض اخر من العامة الثالث

انه اثم في العقليات والفرعيات التي عليها دليل قطعي واثم في الدلالة دون الفرعيات
التي تقصر الى النظر والاجتهاد في الدليل الظني وهو مختار المحقق في شرح المختصر النزاع
ان المخطي المقصر اثم والقاصر غير اثم وهو مختار السيد الاستاد قدس وهو المعتمد
لان القاصر غير قادر فلا تكليف عليه فلا اثم له والمقصر مخالف للامر فهو آثم فيستحق
للعقاب الثاني ان القاصر المخطي في اصول العقايد كافر لانه لو كان مسلما او نحوه
يلزم كون ما عدا الحكم الواحد كالتعدد الواجب مثلا ايضا حقا فيلزم اجتماع النقيضين فيكون
كافرا وتوهم كون ظاهر قوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه عدم تحقق
المخطي القاصر وكون كل مخطي مقصرا آثما مدفوع بان اللهو خلاف الوجدان ومعاند
بما يدل على ان المستضعف لا يعرف الحق ولا يعاند لمقصوره الثالث ان القول بان
الحكم بتحريم المتعة بعد تحليل النبي لها كان من جهة كون النبي مجتهدا حاكما بالتحريم
لمصلحة اخرى من نحو الاعلام لان ما يحكم به النبي صادر عن وحي الهي لا يجوز
لاحد مخالفته لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى مع ان الخليفة لا بد ان يكون
حافظا للاحكام للدين بعد نبيه لا مخبرا له فالمغيرانا كافر او رسول اخر ولا نبي بعد نبينا
فتعين الاول واحتمال كون التحريم بايقاء من النبي ولكن لم يظهره الا الخليفة الذي ظهر
في زمان كان نائبا ومأمورا بالجهاره فيه خلاف ما يقوله القائل والمحرز بل خلاف الفرض
مسئلة اختلفوا في جواز خلو العصر من المجتهد وعدمه على قولين الاول الجواز

كما في بعض شرح المختصر وحكي عن الاكثر الثاني العدم وهو المحكي عن الحنابلة وتظهر الثمرة في من
انكر وجوب تحصيله بناء على الجواز وعدمه بخلاف ذلك وتوهم كون النزاع جواز تقليد المجتهد الميت
على الجواز ثمرة غير وجيه لان من يقول بجواز تقليد الميت لم او عند تعذر الرجوع الى الحي يجوز هنا
ايضا ومن يقول بلزوم العمل بالمشهور او الاحتياط يقول هنا ايضا هكذا من غير فرق بين القولين و
الاصل مع الجواز حجة الاول عدم الامتناع عقلا ونقلا مضافا الى الظهور وما روي عن
النبي من ان الله لا يقبض العلم انتزاعا حتى لم يبق عالما في الجواز وحجة الثاني اولا
قوله لا يزال الحق قائما من حق ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او يظهر الدجال وثانيا ان الله في
كل عصر حجة يبين لهم ما يحتاجون اليه وفيهما نظر لقصور الخبر سندا ودلالة لعدم الملازمة
بين كون الطائفة على الحق ووجود المجتهد وكفاية وجود الامام الغائب من حجة المسئلة ولكن
لا يخفى ان تعطيل امر القضاء والحسبة بالمجتهد الحي المستلزم لاختلال النظام ظاهر يخرج ذلك بالتقريب
المتقدم الا ان يقال ان المصلحة تقتضي ذلك تتمة مسئلة اختلفوا في لزوم تجديد النظر في الزمان
الثاني بالنسبة الى المفتوى مع الامكان والعلم باستقصاء النظر في الزمان الاول وعدم تذكر الادلة
او مع تذكرها وحصول له زيادة قوة ظنية او تحمل وعدمه بمعنى جبره ما فيه من الادلة في الزمان
الثاني واعتبارها وتأثيرها في ايجاب على اقوال الاول العدم مطلقا كما في المحكي عن شرح المختصر بل عن
المشهور الثاني الوجوب مطلقا وهو محكي عن كثير بل الاكثر الثالث الوجوب عند ذهاب الملكة و
عدمه عند تذكر الادلة تماما عن رجح والمية والاحكام والمحسول فوق الرابع الوجوب عند فتوى زاد
فيه قوة الاستناد بكثرة المدونة والاطلاع بها عند احتمالها ايضا عدمه عند العدم وهو قوي

بعض الفضلاء وعن الزبدة قوي البعد عند الخامس وجوبه عند حصول الشك في المسئلة لتبدل رأيه
تبدل رأيه في بعض المسائل الاصولية ونحو وعدمه عند عدمه وهو مختار بعض اجلة من
عاصرناه والثمرة واضحة والاصل المعتبر مع الاول لا اصالة البقاء بحجية ما افتى
به المفتي بالنسبة الى جميع الازمنة الا ما خرج بالدليل مضافا الى اصالة البراءة واصالة عدم
الاطلاع على ما لو اطلع عليه سابقا بحجة القول الاول عدم اقتضاء الامر للتكرار
واستلزام وجوب تجديد النظر للحرج العظيم والعسر الشديد لكثرة الاحكام وكثرة الحاجة
للخواص والعوام مع انه خلاف السيرة مضافا الى ان خبر العدل حجة مطلقا الا ما خرج
ويرد على الاول ان وجوب الاجتهاد ليس من باب الامر المفهمي الكافي في غير المرة
بل من باب الامر الآلي من الاجماع والعقل ولو سلم فالقائل بلزوم تجديد النظر يدعي قيام
الدليل عليه وعلى الثاني انه لا يتم بالنسبة الى المتمكن من حجية عدم المرجحية فتأمل وعلى
الثالث منع السيرة سيما الكاشفة وعلى الرابع ان الفتوى ليست نبأ مع عدم تسليم
تمامية الاية وحجة القول الثاني ان احتمال المغير يوجب احتمال تغير الظن وفيه نظر
لان الاحتمال مع انه مرجوح منفي في صورة تذكر الادلة معارض باحتمال عدم الموافق للاصل
وحجة القول الثالث اولا العمومات المانعة عن العمل بالظن والفتوى خرج
منها صورة تذكر الدليل عند العمل والفتوى لاغيرها فتأمل ثانيا ان الظن المترتب على
تذكر الدليل داخل في عموم ما دل على حجية الظن والفتوى بدون تذكره فتوى بلا
دليل وهي غير جايزة فتأمل ثالثا ان الاجتهاد واجب توسلي لحصول العلم بحكم الله

في حقه وحق مقلده وبين صحة قيام الدليل القطعي عليه ولا دليل على كون مظنونه في الزمان
الثاني حكم الله الآن مع تذكر الدليل او تجديد النظر فيه وحجة القول الرابع ان الوقت
يختلف باختلاف القوة في زيادتها لا يصدق استغراق الوسع فلا يكون الحكم حكما اجتهاديا
فيه وحجة القول الخامس اما التالية وعدم وجوب تجديد النظر ولزوم العسر
ببقاء الظن الذي هو الحجة ولزوم الترجيح بلا مرجح مع زوال الظن اقول لا يخفى
ما في هذا الدليل كأثر الأدلة من المناقشة والقول الأول في غاية القوة
لأن الأحكام الشرعية من اول الطهارة الى اخر الديات مع كثرتها وكثرة الاختلاف
فيها سيما العبادات لو بني فيها على وجوب تجديد النظر باعمال العلوم المحتاج الى
زمان كثير يلزم التطويل في حكم بعض العبادات كالصلوة فضلا عن جميعها فضلا عن
جميع الاحكام ان لم نقل بلزوم التسلسل ولا اقل من بقاء جل الاحكام بلا استنباط فلزم
اختلال النظام وتوهم كون العمل بلا تجديد النظر محل احتمال الضرر الواجب
دفعه عقلا مدفوع بان الضرر المتوقع في التكاليف الالهية ليس ضررا
قهريا حقيقيا كضرر التلف بل ضرر اختياري اراده المختار اختيارية منفي مع عدم قيام الدليل
على وجوب تجديد النظر اذ لا يكلف الله نفسا الا الاتيان ما احتمال المرجوح يجب دفعه
مع ان المخالفة الاتفاقية في الفروع لا تقتضي الجناية الباطنية المقتضية للضرر
ولو سلم فضل الله على القاصر بالغ واختلال النظام موجب لصيرورة الشيع بالذات
حسنا بالعرض مضافا الى ان الاصل المعتبر المقتضي لبقاء الحجية موجب لجواز بناء العمل

ولا يزيل اثر الراي الأول وحجة القول الثاني ان تغير الراي يكشف عن كون العمل الأول
عملا على خلاف حكم الله فيكون فاسدا مع ان الحكم الواضح مما لا دخل فيه للعلم ربما نفى
عدم التنبيه بحكم بعدم المنبه على مضافا الى الاجماع المنقول في المعاملة فمنه وحجة
القول الثالث ان الحكم بوجوب الاجتناب مثلا وعدمه لا يستلزم الضرر بخلاف مثل
الزوجية فانها تستلزم الدوام فان العلة للوجدة فيها هي العلة للبقيه وحجة القول
الرابع عدم ظهور الخلاف في الحكم بالفساد عند قيام الدليل القطعي عليه واستماع ما يعتقد
تخريجه ونحوه فيما لم يتصل حكم الا اجتهاد الأول بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه واصالة البقاء
في عين ما اتصل به حكم ولا يخفى ما في المسئلة من الاشكال ولكن القول بالبقاء سيما في العقود قوي
والاحتياط مهما امكن لا ينبغي ان يترك اعلم ان ذلك الاختلاف غير جار بالنسبة الى الآراء
المختلفة للمجتهدين المختلفين في الراي فلو قلد شخص مجتهدا يقول بجواز قول شخص واحد في
العقد اجاز ابراء الولي مذة معقودة للمولى عليه او العقد الصغير او عقد الصغيرة بمقدار لا
يدخل فيه زمان البلوغ وامكان التمتع او نحو ذلك المجتهد اخر لا يقول به لم يذكر الحكم
بفساد العقود المذكورة والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه بل لا ولاذ لما تلزم الاختلال
والهرج والمرج ثم اعلم انه لو وقع الاختلاف بين المجتهدين سواء كانا مجتهدين او مقلدين
او مختلفين كما اذا وقع النزاع بين الزوجة والاولاد باختارت الزوجة او اختار من غير المقول
كالأراضي واختار الأولاد العدم اجتهادا او تقليدا او اختار الزوج صحة العقد الذي تولى
طرفيه واحد واختارت الزوجة الفساد او اختارت الزوجة وقوع الطلاق بلفظ زوجتك نفسي

او اشتال فلان فان لم يتفق الصلح اما لعدم وقوع الرضاء عليه مع كون المتنازع فيه مما يجري
الصلح او كون المتنازع فيه مما لا يجري فيه الصلح كما في البضع لزم الرجوع الى الحاكم ليفصل
بينهما سواء كان ذلك الحاكم مجتهدا واحدا هما او مجتهدا اخر سواء كان صاحب الواقعة مجتهدا
ام لا اذ الحاكم لا يجوز ان يحكم لنفسه على غيره بل الطريقة ان ينصب من يقضي بينهما كما افاده
في نهاية وقرره المجدي من غير اشارة الى الخلاف مضافا الى الطلاق واداء التراضي للمتخاصمين
وانه لولاه لزم الاختلال في الدين مضافا الى لزوم الهرج والمرج سيما في امر الفرج
المطلب الثاني في التقليد وفيه مسائل مسألة في تعريفه اعلم ان التقليد
لغة كما يظهر من القاموس عبارة عن جعل الشيء كالقلادة في العنق ومنه تقليد الولاة
الاعمال وفي الاصطلاح اختلفوا على عبارات ففي المختصر وشرح المختصر انه العمل بقول الغير من غير
حجة ومثل عن به والاحكام مع زيادة وصف الحجية وفي بين انه الاخذ من غير
دليل وعن الوافية انه قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ودليل وعن المقاصد
العلية انه الاخذ بقول الغير من غير حجة وعن جامع المقاصد انه قبول قول المستند
الى الاجتهاد وعن شرح المبادي انه قبول قول الغير في الأحكام الشرعية من غير دليل
على خصوصية ذلك الحكم والاولى ان يقال انه عبارة عن اخذ قول من يجوز عليه
الخطاء والعمل به في الاحكام الشرعية الاجتهادية من غير دليل اخص كما سنشير عن قصد خصوص
كل حكم من المصوبة فيدخل تقليد المقلد على الوجه الشرعي وان كان مع دليل اجمالي على
كون القول بكفاية مجرد الالتزام على العمل بما ذكر اجمالا او تفصيلا خلاف الاصل الذي

لم يقم عليه دليل مع ان ما ذكرنا اقرب الى اللغة كما لا يخفى فان قلت لم يكن اخذ
قول الغير حجة تفصيلا والا لزم ان يكون كل احد في كل مسئلة مقلدا بل الاعتبار في ايقاع العمل
على وفقه يلزم كون العمل الاول بل كل عمل من غير تقليد وكونه باطلا وهو فاسد قلت
على تقدير كون التقليد شرطا لصحة العمل واجبا شرعيا وعدم انحصار امره في الوجوب التوصلي
لتحصيل العمل على وفق الشرع نمنع كونه شرطا مقدميا بل غاية ما في الباب كونه شرطا في الجملة
ولو كان مقارنا كالاستقرار في الصلوة لغير الاخير الاولى عدم الدور ولا بعد الالتزام
سيما اذا كان تفصيليا ان لم يكن احتياط اخر كما لا يخفى على المتأمل

مسئلة

في حكم التقليد في اصول الدين والعقائد الدينية اعلم ان الجاهل البالغ العاقل المتمكن
باصول العقائد الملتفت الى احتمال زائد عن اعتقاده واحد المتمكن من تميز الحق عن الباطل بالنظر
الدلائلي يجب عليه عند اهل الملل خلافا للمنكرين الصانع الواجب معرفته الله تعالى بالاعتقاد
الديني دفعا للضرر المحتمل ويجب عند الاماميه والمعتزله خلافا للاشاعرة عقلا لان
يلزم الدور واقحام الانبياء وهل يكفي في المعرفة الواجبة عقلا التقليد وتحصيل الاعتقاد
ولو ظنيا بملاحظة قولين من يفيد قوله ذلك يجب الجزم بالثاني مع كون النظر في حق الامكان
من غير ان ينتهي الى العقل كما لا يخفى عن لا يحتمل في حقه الكذب والخطأ مثل ما دل عليه الآيات
والاخبار القطعية بمعنى انه يجوز الاكتفاء بما ذكر ام لا بد من الاجتهاد والنظر الموصل الى
العلم اليقيني او عن الجزم الثابت المطابق للواقع مع الامكان ثم المطلق الواقع ثم مطلق الراجح
بقدر الامكان اقوال **الاول** وجوب النظر وحرمة التقليد وهو قول جمهور علماء الاسلام

وهو المعتمد **الثاني** جواز النظر والتقليد وهو لبعض المخالفين **الثالث** وجوب التقليد وحرمة
النظر وهو لبعض اخر منهم والتمسك واضحة سيما في الحكم بكفر المقلد ونجاسته والاصل
مع المتكلم لنا وجوه **الاول** ان جواز التقليد يستلزم جواز التقليد في الاصول يستلزم الحكم بعدم
في الاصول يستلزم الحكم بعدم في احاد الكفار المقلدين فيها في النار والتالي هو ضروري البطلان
بل يستلزم كون الجاحد المنازع عنادا معتقدا ذلك كفرا **الثالث** ان كل تكليف لا بد فيه من العلم
عقلا ونقلا خرج منه التكليف في الفروع عند تعذر العلم بالدليل فيبقى الباقي تحت العموم **الرابع**
الآيات الدالة على منع التقليد عموما كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا تقف ما ليس لك به علم الغير فلك من الآيات الدالة على
حرمة العمل بالظن عموما خرج منه الفروع بالدليل فبقي الباقي مضافا الى قوله تعالى واذا
قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الا الله تعالى انه اجماع بين المسلمين وسيدل
عليه ما يدل على السؤال عن طريق العلم بالاصول في القبر بعد السؤال عن اسلامه وحجة
المخالف اولا لزوم الدور لو وجب النظر بالجواب بانه منقوض بانه لو وجب عندنا عقلا لا
شرعي ثانيا انه كان يكفي من الكفار بكلمتي الشهادتين ويحكم باسلامهم ولا يكلفهم الاستدلال
على اصول دينهم وفيه ان البرهان العقلي كان على ملاحظة المعجزات والاطلاع عليها احيانا
للمخالفين ولو سلم عدمه فانما كان من باب المصلحة مع ان الكلام في الاديان القليلة النافع
في الآخرة المحتاج الى الاجتهاد لا ما ظهر في الصغر او الدين الذي يعامل به مع اهله

معاملة المسلمين **ثالثا** قوله عليكم بدين العجائز لان دينهن بطريق التقليد وفيه انه
لو سلم اعتبار سنده ودلالته فالمراد ان اللازم هو الاستدلال بالبرهان الآني كما فعلت العجوزة
لا اللمي **ورابعا** ما دل على منع الخوض في العقد وفيه ان المنع كان عن الجدل لا النظر و
خامسا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مع عدم كون المتمكن من
النظر داخلا انه مختص بشريعة الرسل التي تحصيل العلم بها من الخبر المتواتر ونحوه ومن ذلك
يظهر حجة القول بحرمة النظر وجوابه مضافا الى كون الشبهات الاصولية موجبة للوقوع
في الشبهة والضلالة ونحو ذلك وفيه **ثانيا** تنبيهات **الاول** ان المقلد في
الاصول اذا اصاب الحق سلم ام لا وجهان بل يحتمل القولان **الاول** انه سلم لحصول اليقين
بالحق الذي هو المقصود الثاني انه كافر لعدم حصول القصد بتوالحاصل من النظر الواجب بالعقل
او النقل واختار بعض اجلة من عاصرناه الاول فقال المقلد الجازم على القول بعدم جواز
التقليد ينبغي ان يكون مؤمنا يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا واما في الاخرة فيمكن ان
يكون من جملة المرجون لامر الله تمسكا لما استفيض من السلف الناشئ في الفرق بينه وبين
المقلدين في البلاد الحل ويمكن ان يحكم بعدم العقاب من جهة الايمان وكذا الثواب العالم
بوجوب النظر الغير المتروك المقلد في البلاد الحل اذا كان ذلك منه لعذر ظاهر او ترك
سهوا كان مع الاصرار والعناد ام لا هو كافر في الدنيا والآخرة واما الثاني فيعلم وجوب النظر فهو
محكوم بالكفر مرجئ في الآخرة هذا اذا لم يتمكن المقلد والا فلا اشكال في ايمان المقلد في الحق
الجازم به واما الثاني كذلك فهو مسلم ومرجئ في الآخرة واما المقلد في البلاد الحل من تدين

ظهور حق ولا عناد فهو كافر في الظاهر فيجري عليه احكام الكفر في الدنيا ولكنه مرجئ في
الآخرة لعدم اتمام الحجة عليه وكذا الثاني وامثال المعاند المصر فهو كافر في الدنيا والآخرة
جازما كان او ظانا القول الحكم بكون المقلد الجازم من هذا هو المعتمد لما مر الا ان
مضافا الى الاخبار الدالة على كفاية مجرد الاقرار والتصديق في الايمان كالصحيح عن جميل بن دراج
قال سألت ابا عبد الله عن الايمان فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله عليه رسول الله
قال قلت الرجل هذا عمله قال هو قلت له الايمان قال لا اثبت له الايمان الا بالعمل والعمل منه
المخرج ذلك ويتأيد على ذلك ما يقال ان الاخبار التي وردت في تفسير قوله تعالى مستقر
ومستودع دالة على ان الايمان قسمان مستقر ومستودع ومن كان ايمانه مستودعا لم يكن
ايمانه ماخوذا عن الادلة اليقينية بل ناش عن المظنة والتقليد والائمة عليهم السلام كانوا يعاملون
معهم معاملة المؤمنين وان كانوا من المعاندين فان قلت فما معنى وجوب النظر على هذا
واي سبب لمنع التقليد قلت وجوب النظر وجوبه توصلي غالبي ومنع التقليد انما يكون
من جهة ادائه غالبا الى الترك والباطل وحيث تحقق اليقين بالحق حصل الواجب الاصلي وعدم
اعتبار هذا اليقين من جهة الاشتراط لكونه من مظاريع انه خلاف ظاهر الاخبار ولا دليل عليه
وكذا الكلام في الاحكام الباقية فان قلت لا فرق بينه وبين المقلد في البلاد الحل في
القصور والتقصير والنظر الى الترك النظر فلم حكمت هنا بالاسلام وما يترتب عليه من حقن المال
والدم واللحاق به وترتب الثواب وغير ذلك دون المقلد في البلاد الحل فحكمت فيه بالكفر المرجئ
للعقاب مع ان الثواب والعقاب المترتبان على الايمان والكفر لا بد ان يكونا من جهة الفعل

الاجتهادي لا الاتفاقي قلت الظاهر عدم العقاب في القاصر حذرا عن لزوم الظلم وانما المقصر
فوجه العقاب فيه ترك التحري اختيارا ومعه في المقصر المصيب الحكم ليس الا لعدم تحقق
الترك الذي هو سبب الاستحقاق مع الحق اختيارا ولو عن غير نظر وتوهم كونه اتفاقيا فاسد
لانه اختياري وكونه مطابقا للحق اتفاقي ولا ضير في تأثير اختيار الحق المطلوب الحقيقي المحقق
في رفع العقاب وترتب الثواب مع ان الكلام في هذا الموضع ليس الا في اصل الاستحقاق الثاني
ان المقلد الجازم المصيب مع التقصير اثم ام لا قولان فالمحكي عن الشيخ الاول وموضوع عنه
والثمرة تظهر والمحكي عن الاكثر خلافه والاصل مع الشيخ في الجملة حجة الشيخ اولا اتفاق الفقهاء
على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد الدينية بالادلة القاطعة
بناء على عدم حصول الادلة الاجمالية فيهم لكن الملازمة ممنوعة مع الاشتمال
ان النبي كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام وثالثا ان وجوب
وجوب الاجتهاد توصلي فيهدم التوصل بايقاع وجوب النظر وارد على الاول بان القبول
لو سلم لعله كان من جهة ان دائرة العلم بطريق التسامح او لغير ذلك وعلى الثاني بان عدم
العرض لعله كان من جهة حصول العلم بالمعجزة او نحوها كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير
وآثار الاقدام على المسير افتضاء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير
بعنوان انه كما يمكن الاستدلال من الجملة على بعير صدرت من ملاقاة لا تتصل بالناقة بل
صدرت من بعير كذلك يستدل بالبناء المركب من الاجزاء المبوبة بالخادث جدرها
على محدثها واجب وحجة الاكثر ان النظر واجب فيكون تاركه مستحقا للعقاب فنقيه

نظر

نظر والمسئلة محل اشكال والاكثر المشهور لعله اقوى لظاهر الايات والاخبار الدالة على وجوب
النظر بالوجوب الحقيقي الاصلي الثالث ان المجتهد اذا تردد دليله الى الباب الحكم التزاما بعض
تقصير فضلا هو كافر لا لانه كافر لعدم حصول ما يتحقق به الايمان من التوحيد ونحوه
بل لانه اجماعي فيترتب على الاحكام الدنيوية المترتبة على المصالح الجبلية او الخفية
كما في نجاسة الكلب والخنزير ونحوهما وهل هو معاقب ايضا لانه ظاهر ان لعدم التقصير
وقع المؤاخذة بدون البيان والبينة وقوله ومن جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا محمول
ظاهرا على الاغلب او على وجود القاصر بالوجدان الرابع في جواز التقليد في الاحكام الشرعية
الفرعية النظرية وعدمه اقوالها الثلاثة التوقيفية الاستدلالية دون غيرها الا اذا كان
مما يعتبر فيه النظر وقبول قول الغير كما مر المقبلة فهنا مقامان الاول ان الاحكام الشرعية
الفرعية النظرية تكليفية ام لا وضعية كالطهارة وغيرها من الاحكام التوقيفية وان
استقر بادراكها العقل بناء على اعتبار المطابقة مع العقل وجعل حكم العقل دليلا لحكم
الشرع لا نفسه هل يجوز فيها التقليد في الجملة ام لا قولان بل اقوال فالمعظم على
الجواز ومن فقهاء حلب المنع والقول بوجوب الاستدلال على العوام التقاء بمعرفة الاجماع
الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع والصور الظاهرة وان الاصل في
المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع تعارض قاطع متنا ودلالة بناء على كون الصور محصورة
وعن ابن زهرة انه يجب على عليم فضيلة العلم بالاحكام الفرعية كالاصلية الدينية وعن
البغداديين من المعتزلة ان ما يجب على العالم ان يسأل القاضي العالم يترتب ان يتيقن لرحمة

اجتهاد المجتهد بدليله والثقة واحتمال الاصالة المعتبر مع الثاني والحق هو الجواز لهم
عالما كان او عاميا بحجة الوجوه الاول الاجماع الظاهر المصرح في زبر كما حكي عن علم الهدى
وغيره ايضا بناء على عدم قدح خروج معلوم النسب منهما في الاجماع الحدسي الثاني السيرة
الكاشفة اذ لم يزل كان العوام يستفتون العلماء فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند
لغة كان بين الاستفتاء والاخبار تفاوت ما غير قادح في الاستدلال الثالث
انه لو لم يجز التقليد لزم العسر الشديد بل الحرج المؤكد بل اختلال نظام المعاش المؤدي
الى اختلال نظام المعاد لصعوبة الاجتهاد سيما في اثناء زماننا بحيث عجز عنه الاكثر من
جهة صعوبة معرفة امر السند والمتن بسبب الضياعة والركاكة والانضباط والاضطراب
الدلالة والتعارض والترجيح في الاخبار المختلفة ونحو ذلك مما يكون في حق العوام سيما
اهل البوادي تكليفا بما لا يطاق مع ثبوت التكليف بالضرورة في حقهم فيقبح حكم العقل بجواز
العمل بقول غير العالم كل بناء على عدم امكان الاحتياط في تمام الفروع كما لا يخفى الرابع قوله تعالى
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على شمول اهل الذكر المجتهدين الحاملين الحكم يوم العمل كليا او
لبعض الاحكام الواقعية بالدليل القطعي فيتم بالاجماع المركب بملاحظة عموم اللفظ لا خصوص المورد
وهو بشهادة الرسل ونفع الحصر في الائمة الموارد في حقهم نعم اهل الذكر لكونه لو سلم صدوره
اضافيا بالنسبة الى خلفاء الجور لا يشمل ائمتهم وكون ظاهر الآية الاخلاق كفاية الجواب بعدم ان
لم يفد العلم فتأ والكتابة النقر بخبرها الخامس مقبولة عمر بن حنظلة مع ان الدم قد ان الظهور
الذي كان سلكم قد روى حديثنا ونظر في حالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرض به حاكما فانه قد

جعل

جعلته حاكما عليكم ومشاهدا رواية ابي خديجة وقصور السند مجبور والاختصاص بالحكم
غير قادح لعدم القول بالفصل مع اولوية الفتوى والاختصاص بالعلم الذي غير قادح لكون بعض
الاحكام الواقعية معلوما فيتم بالاجماع المركب مضافا الى كلية العلم بالحكم يوم العمل وثالثا
الملازمة بعدم جواز العمل بغير العلم يقبح التقليد ولزوم جواز التقليد في الاصول ولزوم تحصيل العلم
لقولهم حال العلم فريضة لا يخفى ما فيه لان العقل القاطع بعدم الحاجة بالضرورة والاجماع القاطع
ومنع الملازمة لانتفاء باب العلم في الاصول ونحو مما يدفع ما ذكر هذا كله مضافا
الى ما روي عن مولانا العسكري في تفسيره قال فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه
مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة
لا كلهم فان كلا من ركب من القبائح والفواحش فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة الحديث
وكذا ما روي عن مولانا الصاحب في التوقيع قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة
احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله بناء على شمول المورد وحده تيا على وجوب الترجيح ومعارضة
فلا اشكال في جواز التقليد في الجملة عند عدم العلم بالخطاء في المسئلة بل يجب به كذلك ولزوم
المقدمة والتوصل الى تحصيل البراءة عن الاشتغال اليقيني وهل يتعين المسائل الاجتهادية
الفتية وما عليه دلالة قاطعة لعموم الادلة كما مر الجواب لا يختص بالاولى كما مر الجواب قولان من عموم الادلة
ومن قولهم استثناء تجويز التقليد في الثاني اخذ بظاهر الحق او حدة فيه ومن غيره لقصور كل
مجتهد في الثلثيات الحق هو الاول كما لا يخفى كما ان الحق عدم الفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية
المحتاجة الى الاجتهاد وفي جواز التقليد في صورة القطع او الظن بفساد المدرك الذي استند اليه

المجتهد مع احتمال الحكم من جهة اخرى اشكال من الاصل والعمومات المانعة عن العمل
ومن العمومات الدالة على صحة التقليد سيما على القول بكون من باب الاسباب والاسهل الاول
والوصف كاف للاخذ والاحتياط مطلوب لكيف كان فاذا رجع المقلد الى المجتهد يجب عليه
الجواب بل لا يبعد كون وجوبه عينيا سيما اذا اعتقد الاحتضار ونحوه لعموم في وجوب الاتيان
في غير الواجبات والمحرمات ونحوهما من الضروريات اشكال ومقتضى الاصل هو العدم وكذا
اذا سئل عما يحتاج اليه كيفيته قطع المدعاوى والاولى عدم ترك الجواب لاعتماد
ترتب المفسدة **المقام الثاني** في حكم التقليد في الموضوعات الاحكام الشرعية على قسمين
الاول الموضوعات المستنبطة وهي على وجه عبارة عما يتوقف معرفة حقايقه على
الاستدلال من الادلة الشرعية كالصلوة والصوم ونحوهما من الماهيات المخترعة الشرعية
الثاني الموضوعات الصرفة وهي على وجه عبارة عما يتوقف معرفة حقايقه الى العرف واللغة
كالماء والخمر او التراب ونحوها مما ليس لها ماهية شرعية والقسم الاول مما يجوز
فيه التقليد لما ظهر في جواز التقليد في الاحكام الشرعية الاجتهادية واما القسم الثاني
فلا لعدم الدليل فلو علم المجتهد حكما على موضوع من الموضوعات الصرفة وحكم بحقيقة ذلك
الموضوع ولم يحصل للمقلد العلم بكونه اياه كجواز الوضوء بما اعتقده المجتهد ماء دون المقلد
يجوز له التقليد في الحكم دون الموضوع ومثل الحكم بجواز الصلوة او الافطار عند استتار
القرص عند حصول العلم بالاستتار للمجتهد دون المقلد نعم الاحتياط في بعض الصور اولى
مسئلة اذا اجتهد المجتهد الحاكم في مسئلة على الوجه المجوز شرعا وادى اجتهاده الى حكم

لا يجوز

له ان يترك الاشتغال بجميع ما يأتي فيه في مثل الصلوة كالاكل واللبس والشرب والمسافرة
الابعد الضرورة بل اختيار تاخير العبادات الموسعة الى آخر الوقت لكثرة المسائل المحتاج اليها كذلك
الوضوء ونحوه سيما بالنسبة الى المرتبة الى يستلزم الضيق وهو فاسد مع ان التوبة على
خلاف ذلك منعقدة وفيه ان التكليف بقدر الميسور بالقدرة وبالجملة فمقتضى اصالة
عدم حجية قول من يجوز في حقه الخطاء الا ما خرج بالدليل وجوب الاجتهاد عند عدم الدليل
وما نحن فيه من هذا القبيل فيجب الاجتهاد والعمل بمقتضاه او الاصول المقررة عند التوقف
الا ان لم يكن حصيل من التقليد ولكنه مدخر لبعد **مسئلة** في حكم التجزي في التقليد
وتبعيضه شخصا وصنفا وهو هنا مما طلب **الاول** ان المقلد اذا عمل بقول مجتهد معادل
في مسئلة شخصية كجواز الوضوء بماء الورد او طهارة الغسالة او التردد في الغالبة او صحة
المعاطاة او نحو ذلك فلا يجوز له العدول بالنسبة الى العمل الواقع وفي جواز العدول الى مجتهد
آخر مساو او لا كذلك في الصفات في واقعة اخرى كالوضوء بعد ذلك مع بقاء الاول على شرائط
الفتوى خلاف المشهور ظاهر العدم بل قيل انه اجماعي وعن ابن ابي الجمهور والمقاسم
العلية بل عن بعض اهل العصر ان بلا خلاف بين اهل العصر اجد اختياره ولما ذكره الشيخ علي
بن عبد العال هذه المسئلة في رسالة الجعفرية بعنوان الجواز على حجة الفرض متوجها
مثل الشيخ حمد والشيخ ابي الحسن البصري من تلامذة المفيد والشيخ محمد بن الحارث بل الجواز
غير معتنين بنقل الخلاف وكلام الشهيد الثاني في شرح الالفية وابن ابي عقيل توقف
احدهم في ذلك الظهور خلافه في المذهب والثمرة واخوه الاصل مع الثاني حجة

المشهور

لا يجوز له تقليد غيره في خلاف فتواه بل خلاف ظاهر ومحكي بل من جميع دعوى الاجماع عليه
مضافا الى عدم جواز التقليد للمحتاط واختصاص جوازه في فتوى الاضطرار ولو بلغ مرتبة الاجتهاد
المطلق واما من بلغ مرتبة الاجتهاد وتمكن من تحصيل الحكم الشرعي بالاستدلال على الوجه
المقرر شرعا على سبيل الاطلاق من دون التجزي فهل يجوز له التقليد في مسئلة يجتهد
فيها مع امكانه اما بان يجب الاجتهاد قولان **الاول** عدم الجواز وهو المحكي عن
جماعة كالمحققين والشهيدين وصاحب المعالم والمحقق سلمه الله المشهور والمشهور
الثاني انه يجوز وهو المحكي عن احمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من العامة في الجملة وان
اختلفوا في اختصاص الجواز بالنسبة الى الاعلم وعدمه ونحو ذلك والثمرة واخوه الاصل
مع المشهور شاهدا على القول بكون الاجتهاد واجبا توصليا لا اشكال انه مع لا يتوهم تعارض
اصل البراءة حينئذ **حجة القول الاول** **اولا** انه متمكن من تحصيل الحكم بطريق قوي
لسلامته عن احتمال الخطاء الذي يكون في اخبار المجتهد فيتعين للزوم العمل باقوى الظنين اجماعا
فتعين **ثانيا** انه مأمور بالاجتهاد والاعتبار فلا يجوز تركه بتقليد غيره فتعين **ثالثا** ان التقليد
بدل الاجتهاد المضروب فقد فلا يجوز مع التمكن من المبدل **ورابعا** العمومات المانعة المختصة
بغير محل البحث **وحجة القول الثاني** **اولا** قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ثانيا ان قول المجتهد مفيد للظن بالحكم فيحصل الظن الضرر على ما هو المقرر ودفع الضرر المظنون
واجب وفيه ان الضرر الاخروي موقوف على اخذ الفاعل المختار مع عدم الدليل والبيان
مقطوع العدم فضلا عن ان يكون مظنون الوقوع **وثالثا** انه لو وجب الاجتهاد على القاطع

المشهور **اولا** ان حكم الله الظاهري يجب في حقه ما تقدم فيه والعمومات الدالة مدفوعة
انه يعلم بالبيان ان حكم المخالفين كان احد الحكمين على وجه التعيين وان التغيير يدعي عقلا
من جهة الحرج المنتفي في الدين وليس له تخيير شرعي كما في كفصال الكفارة بالبيان فالمرجع
يستلزم ادخال ما ليس من الدين في الدين لاستلزام التخيير المنافي بالبيان ومخالفة المخالفين
المشتركين في احكام الدين واما الرجوع بعد الترك فانما هو بالرخصة وترك المرجوح
بالعمل بالاجماعي بين المجتهدين **وثانيا** ان الاجماع المنقول والشهرة محققان في هذه المسئلة
من جهة الفرعية **ورابعا** انه عموم النص غير مختص بالنسبة الى المقلد الثاني **وخامسا** انه ذلك
مستلزم للحرج والمرج المتعذر دوامي المقلد انا نمنع الى ظاهرية الفرع المسؤل الا
ولزوم تحصيل الفراغ اليقيني بخلاف ذلك **وحجة القول الثاني** منعا الى الاصل
التكليف في الحكم الظاهري بعد بذل الاجتهاد فيحكم العقل التخيير المتفاهم هنا كما في الابتداء
اقول الحق مع المشهور للوجه الثاني المزيد بغير المرجح على غيره **المطلب الثاني**
ان المقلد اذا عمل بقول المجتهد في حكم كلي مشتمل مندرج تحته فروع كما سئل عنه البعض التي هي
من جزئيات نجاسته ملاقي الغسالة وعدم جواز المناقلة مع الاشتغال بالفريضة اليومية
المندرج تحت عدم جواز ملاقي المناقلة مع الفريضة سلمه الله فهل يجوز له العدول الى مجتهد
آخر مساو او لا وفي مستفاد ما ذكر كطهارة غسالة الحمام وجواز المناقلة مع الفريضة القضائية
مثل ادام لا قولان **الاول** الجواز وهو المحكي عن سمه في به والمحقق الثاني في الجعفرية
والشهيد الثاني في المقاصد العلية **الثاني** العدم وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وكرى وتحوه

ظاهر

بعض المحاضرين والثمرة انهم واخته والاصل مع الاول لاصالة البراءة عن لزوم تقليد
الاول وبقاء جواز تقليد الثاني حجة الاول الخلاف مادام على جواز التقليد وحجة الثاني
ان البراءة اليقينية لاتحصل الا بالبقاء مضافا الى استصحاب بقاء الاحكام التي يقلد فيها و
اصالة عدم التقليد اقول الحق مع الثاني لان المجتهدين المختلفين متفقان على ان
التفصيل غير محكم استكمر في الاجماع المركب والعدول الكلي فيوجب مثل ما تقدم في المسئلة الاولى
فلا يكون حاكما في نفس ولا غيره والاصل عدم الرخصة في العدول واصل الاباحة في
الاحكام كالتوسعة في العامة فهل يجوز له الرجوع الى الحي ما وفي حكم اخر ولو كان في العبادات
خاصة كعدم جواز الناقلة مع الفريضة ولو كان خلاف فتوى الامام لان الاول اعلم
وهو المشهور والثاني العدم كما حكي عن بعض والثمرة واخته والاصل مع الثاني والاصالة
البراءة وبقاء التخيير الثابت قبل العمل حجة المشهور السيرة ونفي العسر في الشريعة وان كل مسئلة
لها حكم على حدة مضافا الى الملاق الادلة بالغير بالسؤال وكذا الرواية وحجة المفصل
ما تقدم وفيه ما فيه تنبيهان الاول ان الظاهر عدم الفرق في جواز التبعيض بين تقليد كل
منهما في عمله وعدمه وبين ان يكون قصده من اول امره وعدمه وبين ان يكون بعد العمل بقول البعض
وقبله بل بين ما التزم بتقليد مجتهد حاضر وعدمه على اظهر الاوجه من عدم كفاية الالتزام في
التقليد الثاني ان الرجوع للميت في المسائل وعدم بالنسبة الى الاعلم بطريق اولى وهل هو
كذلك بالنسبة الى الاعلم الاعلم لا وجه لاحتمالين ولعل البقاء اولى سيما على المختار من عدم
تقليد الاعلم مسئلة فيما يتعلق بالاستفتاء وفيها امور الاول ان المستفتي اذا علم اجتهاد

المفتي

العلم بالمجاملة او بملاحظة الكتب يعين الاعتماد وبالجملة تحيث يكون التقليد مايوثق
التحصيل المطمئن على الكل تحصيل العلم بكون المفتي جامعا للشرائط الاعتماد الصرورة كما
في كثير من العوام سيما في اول البلوغ خصوصا بالنسبة الى العدالة التي وقع فيها اختلاف عظيم
والتوهم اقتضاء هذا لزوم الاحتياط للامانة فقاهتي مدفوع بانه غير مقدور
كما يعلم في محله مضافا الى ظهور الاتفاق على عدم وجوبه مع كون العلم الفقاهتي كالاجتهادي
اصلا لادليلا عليه سلمنا وحجة القول الثاني لا استلزام الاقتصار على العلم
العسر والحرج وفيه نظر ثانيا كفاية الظن الحاصل من بعض الامارات في العدالة ونحوها
فكذا ما نحن فيه وفيه انه قياس مع الفارق ومع الاجماع المركب غير ثابت ثالثا قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر مما لشمول من غلب على الظن انه من اهل الاجتهاد والورع بروايته سيما
المفتوى به من الخلق واجماع المسلمين على الاستفتاء منه وتظيره وفيه ان اهل
الذكر اسم لمن هو كذلك والعلم فلا بد من العلم مع ان المتبادر العالم بالحكم الواقعي فلا يدخل
العالم بالحكم الظاهري الا بغير ذلك فان الاكتفاء بالظن لابد له من دليل مفقود عنه
امكان العلم وكيف كان فلو كان مجتهدان احدهما ميت فقطع بالاجماع
والاخر حي مظنون الاجتهاد فهل يلزم الرجوع الى الميت او الحي او التخيير اوجه ولعل
الاول وجه سيما في التقليد الاستمراري لثبوت اعتبار قوله في الجملة بخلاف الحي لعدم
اذ احتمال الظن المعتبر كما في عدالة الحي فالظن تقديمه المطلب الثاني فيما به اجتهاد
المفتي وشرائط فتواه اعلم ان المستفتي ان علم بالعلم المفتي او العلم الحاصل من ملاقاة

بهت بلاته

المفتي لشرائط الفتوى يجوز له الرجوع واذا علم عدم الاجتماع فلا يجوز له الرجوع اليه بلا
خلاف واشكل الاول اذا فرض مخالفة صدور فتوى على وفق اصولنا وطريقتنا بحيث يحصل
الاطمينان بما وانه مع المفتي من اصحابنا في الاستنباط عن اصولنا فانه مما استشكل اجلة
من تاخرناه في عدم جواز الرجوع اليه وكذا الاجوز الرجوع عند الظن بعدم الاجتماع و
كذا عند الشك لاصل الثمرة الملهية كما كل المية بل في صورة الظن بالاجتماع ايضا ولكن
في صورة امكان تحصيل العلم بالاجتماع هل يجب تحصيله ام لا وجهان بل قولان الاول
لزوم تحصيل القطع عند الامكان وهو لزوم السند الاستاد من ويمن يجد وحذو هما
وهو المختار لشاني عدم لزوم تحصيل العلم وهو الحكي عن جده في النهاية وتبعه ابنه في
شرحه والشهيد في المنية والشهيدين في ذكرى والمقاصد العلية والمحقق الثاني في
الجعفرية والفاضل التوني في الوافية واختاره بعض الاجلة والثمرة واخته والاصل
العقلي والنقلي بالاستصحاب عدم جواز التقليد الثابت قبل الاتصاف مع الاول فلا اقل
لاصالة البراءة من لزوم تحصيل العلم المطابقة الثاني حجة القول الاول ان
تحصيل العلم بالبراءة عن العبادة الواجبة متوقف على العلم باجتهاد المفتي وعدالته وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه عدم امكان تحصيل العلم للعوام فيلزم
من الحكم بلزومه العسر والحرج بل اختلال النظام باعتبار ملاحظة الاقتدار المرافعة
التي لا يجوز الى المجتهد مع انه خارج عن محل النزاع لان الكلام في صورة الامكان مدفوع
بانه يمكن باخبار اهل الاختبار من العلماء الاخيار ولو غير المجتهدين الممكنين من تحصيل

واستنباط الحادثة واجراء الاصول على الفروع على وجه يحصل به العلم لكن عن اجتهاده ملكة وبصيرة
لا عن تقليد او من الشياع المفيد او الاخبار المتواترة او المتظافرة او الواحد المحفوف بالقرائن
القطعية كحمل اهل العلم والزهد والبصيرة فلا خلاف ولا اشكال في اعتبار ذلك وجواز
الرجوع اليه بذلك واما الاشكال في امور الاول شهادة العدلين بحيث يحرز بها فقد
اختار صاحب رياض المحكي عن المقاصد العلية اعتبارها لانها حجة شرعية قائمة مقام
العلم وقواه بعض اجلة العصر بان ولاية القاضي المنوع من المنصب تثبت بذلك كما صرح
به جماعة من غير نقل خلاف بل في الكفاية المعهود عدم الفرق بين ازدياد المجتهدين
وبالاولوية وبان الظن هنا في الجملة والظن ان كان قد يجيء الظن هنا يقوى بحجية شهادة
شهادة العدلين وبان معظم الموضوعات تثبت بذلك فكذا هنا بالاستقراء ولكن يشكل
في اشتراط الكل فان اهل الاجتهاد واور والسيد الاستاد من على صاحب الملهم بحجية
الشهادة في الجملة والمتيقن الثابت بالدليل القطعي حجيتها في الحقوق ونحوها واما هنا فلا
وبان شيوع حجيتها بالعقل غير ممكن هنا لعدم امكان العلم والاجماع غير معلوم سيما المنقول
والخبر المتواتر ونحوه غير متحقق اقول ان ثبت التجوز باصالة حجية الشهادة يمكن ان
يكفي بها كذا الراجح المقلد الى من علم اجتهاده وعدالته فيفيها وان كان الشهادة روح جزء
سبب ويسري على المقوم قياس المجتهد بالقاضي لاوجه لمنع عدم الفرق كما يشهد
عليه الخلاف في القاضي وعدمه في المجتهد والاولوية ثم وحجية الظن كذلك وكذا الاستقراء
بحكم ظاهر الذريعة والمعارج والجعفرية والوافية عدم الثبوت بالشهادة وهو المعتمد

بحجية الأصل عند عدم المثيرة لعدم دليل على اعتبارها هنا وعدم ثبوت اصالة حجيتها
من العقل او النقل على سبيل الكلية الشاملة للمقام لغة وبالنسبة الى الخبر الحقوق في
الجملة مسلمة فيبقى اصالة عدم حجيتها ولزوم تحصيل العلم وحجية العمل بالظن عقلا ونقلا عن المعارض
سليمة مضافا الى ظاهر المعتبرين الواردين في نصب الحاكم الشرعي من اعتبار علم المزكين نفسه
بالاجتهاد حين نفوذ اعتبار الشهادة وكذا غيرها من الايات والاخبار ولا يخفى ان شهادة المتأ
منفردات او منضمات استدلوا بها لا من شهادة العدلين الثاني كونه منتصبا للفتوى فيجتهد
من الخلق واجماع الخلق على العمل بفتواه والافتاء لدلالة السلوك على السؤال عنه فمن رجع
عدم كفاية قول بعض اهل العصر ان حصل الظن فالاقرب ثبوت بناء بعض شيء حصل الظن
وفاقا لما حكي عن ظ ب ي ورد من الاكتفاء بالظن لغير ما خرج كما خرج المحصر بعيا للاتفاق على
جواز الاستفتاء عند ظن علم المفتي وعدالته كالاتفاق على عدمه عند ظن عدمهما اجتماعا
او انفرادا ولا يخفى ان ذلك مبني على جواز الاعتماد على الظن مطلقا في الحكم بالاجتهاد دفعا للحرج
الحرج في البعض مع عدم القول بالفصل على الظن وكون الاعتماد المذكور هو المجوز من سيرة
المسلمين مضافا الى شهرة من تأخر بين اصحابنا بل ربما ادعي عن مولانا الباقر عليه السلام اشياء يجب على
الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والانساب وعدم
اشاعة ما بينه والتهديد الى وجوه المخالفة في ذلك وفيه ان متقضى الاصل
والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم خلافه نعم لو ادعت الضرورة كما في كثير من المقلدين
حيث يتعذر لهم في بعض عدم اذعان العلماء الفارغين وعدم امكان المراسلة والمخاطبة من جهة

محتاجون في الامصار والاعصار الى حاكم الشرع لامور المرافعات ونحوها والعلم غالبا غير حاصل
ولو بتعذر لزم الحرج المنفي فالاقتصار على العلم موجب للعلم المنفي وقال بعض اجلة من عاصرناه
دقيق النظر يعطي كفاية الظن المطلق في الحكم لا في الفتوى لانسداد باب العلم بعدم ثبوت الاجتهاد لاكثر
اجتهاده وكذا الاجماع على وجوب الاخذ عن المجتهد ولزوم العسر غالبا وفيه ان مقتضى
اشتراط التكليف كون عمل الغائبين انما بالحكم الواقعي ومع تعذره بما يتيسر بقاءه
قطعا ولو بالاخذ عن علم اجتهاده نعم الحذر عن العسر وجيه المطلب الثالث
فلزوم تقليد الاعلم وعدمه اعلم اولا اما الاعلم فقد يكون بمعنى اشدية قوة الاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقد يكون بمعنى اكثرية استنباطها
وقد يكون بمعنى اكثرية حفظها لما استنبطها وكلما فقد يكون وحدانيا وقد يكون
تركيبيا ثنائيا او ثلاثيا فهذه سبعة يتصور في بعضها المعارضة والسابعة وقد يرجع فيه الى العرف وفيه نظر وكيف كان فالمستفتي اما ان يكون عالما بالاجتهاد
المفتي الواحد شرائط الفتوى او الاكثر وعلى الثاني اما ان يكون عالما بالاستواء في العلم
او بالاختلاف فاويكون ظانا او شاكا فهاذكر وعلى تقدير العلم بالاعلمية اما ان يتعين
الاعلم او على تقدير عدم العلم وما يقوم مقامه اما ان يتمكن من تحصيله ام لا وعلى اي
تقدير اما ان يكون وجه الاعلمية مع المعارضة بوجه اخر كاكون احدهما اشد قوة والاكثر
استحضارا لها او يتساويان من كل وجه او على تقدير اما ان يكون الفتاوى مختلفة ام لا والاتفاق
في صورة اتحاد المفتي لتعينه وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى والاختلاف مع الاتحاد

الكلام

عدم العلم او عدم الصحة او يخرج ذلك فلا محيص عن العمل بالظنون ولكنه خارج عن محل النزاع
والاجماع المركب غير ثابت وكذا السيرة الكاشفة والرواية قاصرة والشهرة غير كافية وكذا
عدم الاشارة الى المخالفة الثالث شهادة العدل الواحد واستشكل فيها من عموم مفهوم
قوله تعالى جاءكم فاسق الاية ومن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وقد يفصل
بانه ان حصل الظن فهو حجة والا فلا وفيه ما فيه الرابع شهادة المجتهد العادل الذي
علم اجتهاده وعدالته وفيه انها ان افادت العلم فلا اشكال وكذا اذا دعت الضرورة
والا فهي اشكل الخامس اتباع الظن وهو حجة عند القائل بحجية الظن مطلقا وعند الضرورة
على المختار تنبيهات الاول انه هل يجوز العمل بمطلق الظن او لا بد من كونه ناشئا
بالعلم وجهان من ملاحظة لزوم العسر عدم انضباط الناشئ وبندرة حصوله ومن لزوم
الاخذ بما هو اقرب الى العلم عند تعذره مقلوبه وهو احوط وان لم يكن متعينا الثاني هل يجوز
العمل بالظن قبل الفحص عن المعارض لم اشكال الثاني والثالث هل الظن على تقدير حجيته
في الاجتهاد حجة في الاهلية ام لا اشكال الاول احوط بل قيل هو الاقرب الرابع اذا حصل
العلم باجتهاد شخص حصل الظن باجتهاد اخر واعلميته ففي الترجيح وجهان والمعتمد ترجيح العلم
الخامس ان ادعى العادل بانه مجتهد ففي جواز تصديقه وعدمه وجهان والاظهر جوازه
عند ثبوت عدالته واتفاق فطانته كذلك وعدم قرينة مكذبة من الحال او المقال لحصول
العلم العادي لان العدالة مانعة عن الافتراء والفطانة مانعة عادة عن احتمال الخطأ
بل الظاهر جواز تصديقه عند حصول الظن في صورة الضرورة كما انها كثيرا ما واقعة فان الناس

في الزمان فان المستفتي مخير ابتداء لعدم المرجح وكذا في صورة عدم العلم بالمقدار
الاختلاف في الفتوى والعلم مع عدم التمكن من تحصيله وكذا عند عدم التمكن من تعيين
الاعلم للمهم وكذا عند تعارض وجوه الاعلمية مع عدم القدرة على الترجيح واما النزاع
في سائر الصور والمعتمد صورة حصول العلم باعلمية احدهما بكل وجه او بوجه ذي بال بسبب
عدم المعارضة والترجيح وفي هذه الصورة يضر الاتفاق في الفتوى في كل القول
بلزوم تقليد الاعلم كما اختاره السيد الاستاذ من خلاف الصاحب لعدم ثبوت الاتفاق
بما يزيد عن اتفاق واحد المجتهدين المتقدمين في الفتوى بناء على عدم ثبوت اشتراك
الغائبين مع الحاضرين في الزمن الا بدين الا بالواجبات الاصلية في الجملة في زمان انسداد
باب العلم بعدم الدليل فيحكم بالتخيير نعم تعيين الاعلم احوط واولى ويظهر
الثمرة في صورة الموت بعد الرأي والعدول في الزمان صورة اختلافهما في الفتوى مع العلم
بكون احدهما الاعلم وفاقا اتم اختلفوا في هذه الصورة على قولين الاول وجوب
تقليد الاعلم وقد اختاره السيد الاستاذ من وفاقا لصاحبه ومنه في عدة مواضع والمحكي
عن ج وده ي ب وس والمنيه وكرى وغيرها الثاني عدم وجوبه بالتخيير بين تقليد
الاعلم وغيره وهو ظاهر بعض الفضلاء ومحتمل بعض اجلة من عاصرناه وصريح المصنف وقد
حكي عن جماعة من الاصوليين والفقهاء وهو الاقوى والاقوى والاحوط الاصل مع الثاني
بناء على عدم ثبوت الاشتغال بالعبادة بازيد مما يكون مع تقليده تاما والقدر المتيقن بينهما
ان ثبت الاشتغال بهم عند ناسين عند الله كما هو مقتضى قول الصحيح واما الترجيح ان يقال

اذ الاشتغال اليقيني والتكليف الثابت مما يقتضي تحصيل البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا بالاعلم
فانه الذي ثبت انه مقدم ومأمور به على الواجب الاصلي دون وحيث لم يثبت ذلك لم تتم
بهذا غير وجيه حجة القول الاول اولا ان المحرمات المانعة عن العمل بغير العلم لم تشمل
قول المجتهد حتى قول الاعلم فيبقى بعمومها مندرجا تحتها وفيه مضافا الى ما سيأتي ان العمومات
المذكورة لو سلم توجهها الى تقليد المفاضل بثبوت الاشتراك مع المساواة من غير فارق
معارضة بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان لم تعلموا بتعارض العمومين من وجه والاصل معه وان
مقتضى الدليل العقلي الدال على لزوم التقليد تارة بما في الحجية احد مرجح كما شرع عن
احدهما حجة دون الاخر وان صورة العجز عن العلم لا يتوجه حتى يحتاج الى المخرج فالاصل
يبقى سليما ثانيا ان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى لزيادة العلم المانعة عن زيادة
الخطأ واتباع اقوى الظنين واجب عقلا كما قوى اما رأي المجتهد دفعا للضرر المظنون وحذرا
عن التسوية بين الراجح والمرجوح في الحجية وترجيح المرجوح على الراجح عند العقلاء بقبح الاول دون
وفيه ان العمل بالتقليد من باب الاسباب كالبينة لا الامارات كالقبلة لان مقتضى
الدليل العقلي والنقلي من الايات والاخبار حجية قول المجتهد واشتراط الحاجب حصول المظنة
منفي بالاصل مضافا الى لزوم العسر والحرج المنفيين بالنسبة الى كثير من المقلدين كالعوام
بل الظاهر ان عليه سيرة المسلمين ولهذا يمنع عن تقليد الميت ولو مع الظن ويجوز
تقليد الحي الذي يظن خطاؤه مع ان اتباع الظن يستلزم الحرج والمرج مضافا الى امكان
حصول الظن من قول غير الاعلم كما اذا باحث الاعلم واسكته او كان قوله موافقا لقول غيره

العلم والصلاح احد العوام شيعتهم اليوم مضافا الى ما يقال من ان كثيرا من اصحاب الائمة
عليهم السلام كيونس بن عبد الرحمن ومحمد بن مسلم والحارث بن المغيرة وزكريا ابن ادم وابي نصير
وزرارة ابن اعين وحفص ابن بختري والمفضل ابن عمر ولم ائلهم استصوبوا الافتاء بامرهم
مجتمعين ومتفرقين مع تفاوتهم لا علمية زرارة واسئاله من غير تعيين الرجوع الى الاعلم مع كون
الاحدث ابعد من اهل الذكر والحصر بالائمة لو سلم اضافي بالنسبة الى ائمة الجور وكذا كون علة
امتثال قول الله تعالى وآله كابناء بني اسرائيل وان التقليد عند عدم وجدان الاعلم
جايز فيستصحب عند وجدانه وكيف كان فالاحوط تعيين الاعلم عند الامكان الرجوع
اليه كذلك وجوبا عند احتمال كون الرجوع واجبا سيما كونه واجبا مطلقا ولكن معرفة
الاعلم في غاية الاشكال اذ بنوع على التحقيق لم يكتف بحصول الشهرة لاختلاف العلماء
تفاوتهم في العلوم التي هي من شرائط الاجتهاد كالعربية والاصول والميزان والرجال و
الدراية فبعضهم افضل في الاصول وبعضهم في العربية والميزان وبعضهم بالظاهر
حصوله في علم واحد كالاصول بالنسبة الى مباحث الالفاظ والادلة بالنسبة الى مبحث واحد من
مباحثه ايضا كمبحث الامر فبعضهم افضل في اثبات كونه للوجوب بالاطلاق ومفصول في دلالته على الفور
او المرة ونحو ذلك وكذا في الاستنباط فبعضهم افضل في الطهارة ومفضول في الصلوة مثلا فلا
من بذل الجهد لتحصيل العلم بمن هو اعلم في الواقع لان اللفظة موضوع له من غير الاكتفاء بالظن
الشهرة ونحو ذلك تنبيهات الاول هل الظن بالاعلمية على القول بلزوم الرجوع
الى الاعلم كالعلم او لا وجهان من ان في العسر من فتح الظن ولكن الاحوط الرجوع

سيما اذا كان ذلك الغير كالاعلم وعدم ثبوت الاشتغال بالزائد عن القدر المتيقن يقتضي
عدم تحقق ظن الضرر بالعلم بعدمه لكون التكليف بالزائد مرجوعا كما نطق به الكتاب
والسنة ثالثا اجماع الامامية وفيه ان المحقق غير متحقق والمنقول غير مقبول
ورابعا مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام الحكم باحكمهما واوثقهما واورعهما
ومثلها الاخيرتين اعتبر فيهما الافضل وفيه انها غير شاملة للفتوى المظنون بها في الزمان
مع اختصاصها بصورة اختيار كل من المتداعيين رجلا للحكومة وقطع الدعوى بناء على
عدم ثبوت الاجماع المركب وحجة القول الثاني مضافا الى الاصل اولا ان
القول بوجوب تقليد الاعلم مطلقا لا شك في حصول العلم كما عن بعض به والمنبه ويقتضيه
ظاهر الادلة المذكورة لوضوح اللفظ للمعنى الواقعي من غير مدخلية العلم فيستلزم العسر والحرج
بل القول بلزوم الرجوع الى الاعلم ان حصل العلم بالاعلمية ايضا يستلزم بالمنتبه الى المرتبات
لحصر الرجوع الى من هو اعلم من جميع علماء البلاد ثانيا عموم رواية مولانا العسكري في
تفسيره فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا
لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ورواية مولانا الصادق عليه السلام بتقريب ان عمر قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا حاكما فليرض به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما ونحو
ذلك من الاخبار المعارضة لاخبار الاعلم بتعارض العمومين من وجه والرجحان مع هذه ولا اقل
من الاصل الموافق لها ويؤيد ذلك السيرة القطعية وطريقة الائمة عليهم السلام كما
يأمرون شيعتهم بالرجوع الى علمائهم من غير استفصال ولا بيان حال بل كان يرد عنهم

قائله وندرة المخالف المطلب الخامس انه اذا تساوى المجتهدان في العلم وتقاربا فالورع
فهل يجب تقديم الاورع كما عن جمع كمه والمحقق الثاني والشهيدين ام لا بل يتخير بينهما او
من توقف تحصيل البراءة اليقينية على تقديم الاورع مضافا الى الاخبار وكون قوة
الظن معرفا من حصول مناط التقليد وهو العلم والورع ولكن الاحوط تقديم الاورع
للمتحرم مسئلة في سايرشرايط الاستفتاء عن المفتي اعلم ان الكلام في هذا المقام في
بيان امور الاول انه لا يشترط تعيين المفتي عند الاتفاق في الفتوى للاصل ولكن الاحوط
تعيينه كما اختاره السيد للاستاد لوجوب تحصيل البراءة اليقينية الثاني انه لا يشترط سماع الاحكام
عن المفتي ولو مع الامكان بل المدار في ذلك على العلم لما ذكرنا سابقا ومضافا الى السيرة و
لزوم العسر والحرج نعم لا يعتبر عموم النبي عن العمل بقول الغير ونحوه ولكن الاحوط اعتبار
السماع عند الامكان وعدم المانع الثالث انه هل يشترط العلم بمذهب المفتي مع امكانه ام لا
كما عن ظاهر الحلي والمنيه وذكرى والمقاصد العلية وغيرها وجهان من عموم ظهور الاتفاق
على العدم ولزوم الحرج باشتراط العلم وكون اكثر العوام على خلافه لكون مدار العمل على الكتب
ومن كون الاصل هو العلم سيما في التوصليات والاحوط هو الاول ولا يبعد تعميمه بغيبته
ان كان العلم اعم من العقلي والعادي والشرعي بجعل خبر العادلين بل العادل الواحد علما
شرعيا والا فالعدم اوجه نعم يجوز الاعتماد على العدلين بل العدل الواحد بالخلاف ظاهرا
ولا اشكال بل لا خلاف ظاهر في القبول مع تعدد الواسطة كما صرح به في الالفية بل
وبما يستفاد مما حكي عن المقاصد العلية دعوى الاجماع عليه نعم الاقتصار على

قليل الجدوى بل الظن في الخصوص قائل الاجماعة من متاخري المتاخرين عن الاخبارين
الثاني جواز كما اختاره في ذين ونسبه الى العامة قال ولذلك صار بناءهم على تقليد الاعلم الاربعة
بل على الاجتهاد في اقوالهم والعمل بمشهور فضل فتح مع رجوع الحي لاميت عدم ارتقاء حجية
المنع امور الاول تمام الاتفاق من الامامية عليه نعم يب لا قائل بجواز تقليد الميت ابتداء
الثاني نعم على ما ذكرنا حكمنا من لزوم ونحوه وتوهم كون ذلك مفيدا للظن وهو غير
معتبر سيما في المسئلة الاصولية مع ان بناء العامة قد ادا الاصل في اثنا الزمان حجية الظن الا ادا
خرج مدفوع بانا لو سلمنا عدم الاجماع المحقق فقولنا ان المسئلة ذات جهتين بل ذات جهات
ثلث كلامية من جهة التعلق باحوال المبدا باحكام الله المستفادة من كلام الله ورسوله
امناء حجة معتبرة وواجبة الاطاعة ولو بواسطة الموتى تماما لا اصولية من جهة التعلق بالدليل
الشرعي بمثل امر ونهي من جهة التعلق بفعل المكلف والظن على الاطلاق حجة باعتبار
الحجة المعنونة بعنوان الحكم بالحجاز الشرعي لا العقلي والقاعدة والوضعي والعرفي وتوهم
عدم تحقق الاجماع في مثل المسائل الاصولية ايضا مدفوع بمثل ما مر مضافا الى الاجماع
في كل من كاشف عن راي رئيسه الثالث ان المحكي جواز تقليد الميت حكم شرعي فوقفي لابد له
من دليل مفقود ان لم يدع الدليل على خلافه فيجب على المقلد تقليد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية
تقليد بناء على ان الشك في المكلف به هو من يجب تقليده او ان العمل الصحيح مطلوب وهو موقوف
على تقليد الحي فتدبر الثالث ان الاصل عدم جواز التقليد خرج منه تقليد الحي بمعنى انا علمنا منع
نسبة الثواب الى الشرع من غير علم كما يقتضيه العمومات وفتح المقلد بما يحتمل الخطاء محتاج الى

الواحد مما امكن او الحاجة زائدة عن زيادة احتمال الخطاء الكاشفة في صورة تعدد الواسطة
الرابع هل يجوز الاعتماد على الكتب المغفل عن خطه وخط غيره فتواه بامره او العلم فلا اخير
ام لا وجهان والاول اوجه للسيرة ودفع الحرج وهل يشترط العلم بكون المكتوب
من المفتي ومن تاليفاته والعلم بعدم النسخة او يكفي الظن وجهان والثاني اوجه سيما مع
والاول اولى الخامس هل المعتبر هو الظن المخصوص الحاصل من خبر العدلين او الكتاب ونحوها
او الاعم كالظن الذي لم يثبت عدم اعتباره لا بد من اعتباره وجهان والثاني اوجه سيما ما
جرت العادة باعتباره ومعرفة مذهب الغير ولكن عدم التعدي عن خبر العدلين ونحوها
مما امكن احوط ولو لانه القدر المتيقن وان لم يكن دليل على تخصيص حكم العقل بجواز الاقتصار
على الظن من جهة الضرورة مسئلة في تقليد الميت وفيها مقاصد الاول انه هل يجوز
تقليد الميت ابتداء مع وجود المجتهد الحي العادل وامكان اخذ الاحكام منه ولو بواسطة
او وسائط كما ذكر سواء كان الميت اعلم او مساويا او افضل لا ولا يذهب ببالك ان الاصل مع الثاني
الاول العدم وهو المنهور بل المشهور بل الظاهر انه اجماعي فتوى ظاهر الاصحاب الاتيان
على عدمه الى ان قال على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا الان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد ورجع فاقتا بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتواه العمل بفتوى الميت في غيرها بعيد عن
الاعتبار غالبا مما لم يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود
المجتهد الحي بل قد حكي الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب وفي ذين القائلين بالجواز من المتاخرين

الى دليل كما يقتضيه العمومات وفتح المقلد في الحي ولو كان غير الاعلم من حجية الضرورة ونحوها كما
وهو مفقود فيما نحن فيه لارتفاع الضرورة بغير الميت سيما مع عدم امكان رفعها في المرتفعات
ونحوها او كون سيرة قائمة على خلاف ذلك ظاهرة في الحي بحيث لا يخفى على المتدين بالجملة فلا يبعد
تمسك به في جواب قوله ره اذ لم يكن امر على الله تقتضي من مضافا الى الميت كما قالت الحكم
كذا قال تقليد الميت غير جايز والاحتياط قوي لاقتضاء العلم الخلاف ونحوه ولا افل من
الفتوى فالترجيح ترجيح بلا مرجح الرابع ان الحجية لظن المجتهد والظن بعد الموت لكونه
صورة مضمحلة في الدماغ فلا يبقى الحجية ولو هو جاز للاستصحاب وفيه ان ذلك لا يتم
في الاجتهادات العلمية واما الفرض محل الصورة والدماغ على ما تقدم وان التقليد من باب
الاسباب الشرعية الخامس ان التقليد انما شاع للاجماع ودفع العسر والحرج والكل منتف في الميت
الى غير ذلك من الوجوه المتقدمة وقد ذكرنا ها مفصلة في المصابيح وحجة القول بالجواز
اولا ان الرجوع العامي الى المجتهد من باب الدليل العقلي المفيد للظن لعدم الدليل على
التعبد وليس هذا لزوم تقليد الاعلم لانه اقوى الامارتين فالعامي كاحد العلماء
في كونه مكلفا بما يترجح عنده انه حكم الله اما بالخصوص او بكونه احد الامور المظنون كونها
منها حكم الله والحاصل من قول الميت سيما من انضم الاتفاق والتحقيق وفيه نظر لان
اصالة حجية الظن لا اصالة التلف ولانا نمنع تاثير من معان الاصل بل اعتباره يكون من باب الجاء
الضرورة فيختص بالحي ثانيا ان الشرعي المقلد وهو التقليد من باب الاسم والسبب يتقيد باب الضرورة
وان اعتبار الزمان وفتح المقلد سيما في اثنا الزمان يستلزم العسر بل التكليف بالايجاب

وان حصل الظن لعدم اعتبار قولهم من قولهم بعدم جواز تقليد الميت اولى ولا اقل من التساوي
مضافا الى عدم الدليل على كلية الكبرى لاحتمال الاصمية في الحي وثانيا انه لم يدع تقليد الميت
لما اجمعوا على التقول على السلف وعلى وضع الكتب وفيه نظر اذ في ذلك فوائد اخر وثالثا
انه لو لم يجز تقليد الميت لزم الحرج لخلو كثير من الامصار والاعصار عن المجتهد الحي وفيه نظر
لان صورة الندرة خارجة مع امكان الاحتياط والعمل بالمشهور كما سبق ورابعا انا نعلم اجمالا
بقاء مسائل فيجب تعلم بعد الموت كقولهم وفيه نظر لاحتمال كون التنبيه في المرتبة
وارادة الامر عن وخامسا تقرير ابي جعفر عليه السلام لبعض اصحابه الذي كان يجيء بكتاب يونس عند العياشي
وفيه نظر لما ظهر في ذلك من الوجوه الضعيفة المقصد الثاني في حكم التقليد الاستمراري
اعلم انه وقع الاختلاف في جواز التقليد حال الموت بالنسبة الى من قلد مجتهدا في حياته فيبقى
بعد مماته مع امكان الرجوع الى الحي العادل وعدمه على قولين مشهورين الاول جواز البقاء
على تقليد مجتهد عادل قلده في حياته بعد مماته كما اختاره بعض اجلة العصر حاكيا عن بعض
العلماء الذي عاصرناه الثاني عدم جواز وجوب الرجوع الى المجتهد الحي العادل كما اختاره
الشهيد الاستاذ وغيره وهو المختار والاصل مع الثاني بناء على ان التقليد من الافعال
المتجددة لا المستمرة وحجة القول الاول امور الاول الاستصحاب بمعنى ان الحكم قد ثبت
بالمقلد في حال حياته ولم يعلم ارتفاعه والاصل بقاءه ومع الشك فيبقى بحجية تقليده وكونه مجزيا
وفيه اولا ان جواز التقليد كان مغيا بغاية زمان حدوث الموت ثانيا ان التقليد من
الافعال المتجددة بالنسبة الى العبادات ونحوها فلا يبقى موضوع للاستصحاب ولا اقل من الشك

كل من قوله للميت والعمل بالمشهور والاحتياط واختلفوا فيه على قولين الاول جواز
تقليد الميت وهو الحكي عن السيد المرتضى والمفيد وابن ادريس وغيرهم الثاني عدم جوازه ولزوم
العمل بالمشهور والاحتياط كما عن الشيخ الاستاد واستاده العماد وغيرهما والثمرة بين الحجية
والاصل المعتبر مع المذكر والحق مع المثبت لسنا لزوم الحرج والضيق لغة الاحتياط
الوجوبي بل تعذره كما مر وكذا العمل بالمشهور مضافا الى الكبرى عدم الاطلاع وقلته و
عدم وفائه باحكام الدين مع عدم ثبوت التكليف بما يزيد عن ذلك فيبقى اصالة عدم
البراءة سالمة فيعمل بقول الميت على وفق العمل بقول الحي من تقديم الاهم لزوما والاحتياط
وتحصيل العلم الا فيتوقف بكل الغير في ذلك عما مر من شرائط الاستفتاء وحجة القول الثاني
الاصل والاطلاق عادل على عدم جواز تقليد الميت كالاجماع المنقول وفيه ان الاصل
لو سلم غير حجة عند قيام الدليل المذكور والاجماع المنقول مخصوص بصورة الاختيار اذ لا
منع اهل الاضطرار مضافا الى عدم انصراف الاطلاق الى محل البحث لو سلم اصله ولكن
مراعاة الاحتياط عند الامكان والمشهور عند التعذر احوط واولى خروجا عن خلاف الاكثر
الاستادين والله العالم ولله الحمد الدائم المطلب الثالث في التعارض والتعادل والترجيح وفيه موائد

مسألة في تعريفها واقسامها اعلم ان تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما فان القوة والاقتضاء والترجيح الذي هو صفة الامارة عبارة عن تنافي مدلوليهما ترجيحا من حيث اقترانها بما يقوى ويترجح به على معارضها والذي هو صفة
المجتهد عبارة عن تقديم احد الامارتين على الاخرى في العمل وترجيحها عليها وجعلها حجة

في تعيين الموضوع القابل ومفهوم وكذا الذاكان الموضوع قول المجتهد فانه يتوقف ثانيا ان
اصالة بقاء الاستعداد بالعبادة الواقعية التي تكون الالفاظ اسامي لها وثبت اشتراك المكلفين
فيها الحاجة على الاستصحاب المذكور ولا اقل من التوارد حال التعادل المقتضي للتساقط مضافا
الى امكان الاشكال في جريان ادلة الاستصحاب لعدم اليقين وكون ذلك القول خلاف الاجماع الا ان
سيما ملاحظة انه تقليد للميت حقيقة لا بقاء تقليد الحي حال الموت الثاني ان وجوب العمل
مستلزم للحرج العظيم وفيه انه ممنوع سيما بالنسبة الى من اجمع آله مجتهدي عصره جميعا او غالبا
ومن سلم منع ان الكلام في صورة التمكن مضافا الى ان هذا القليل اسهل من التحصيل الا ترى ان
تتبع العشرة الراجحات التي تحملها الطاهرة من جهة الضرورة وانسداد باب العلم بالاحكام الشخصية الثالث
انه لو وجب العمل لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي وفيه منع عدم العموم لجواز خفائه
وحجة القول الثاني شمول ما مر في عدم جواز تقليد الميت ابتداء مضافا الى الاجماع على عدم
الجواز في العمل بقوله ولو بوجوب عدم العمل بقوله والتضييق اجتزه فيلزم الترجيح بلا مرجح ويؤيده
ذلك ما حكي عن المحقق الثاني من انه متى عرض المفيه العادل فتوى جنون ابن فجنون ابنه مما يوجب اختلال
فهم امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده قبل ذلك ابتداء لم يجز تقليده لان العمل
بقوله في مستقبل الازمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان
تقليده بالحال بالنسبة الى مستقبل الازمان المطلب الثالث في حكم تقليد الميت ويستتبع
الاستمرار عند الحجز عن تقليد الحي العادل لفقده او عدم علمه او تعذر الوصول الى
قوله ولو بواسطة الكتاب ونحوه ومحصل الكلام من لم يكن من معرفته قول الحي

والحكم بكل فتارة يحجة يرجح داخلي او خارجي ثم اعلم ان التعارض قد يكون بين المثبتين
للنقيضين وقد يكون بين النافيين المحكمين المستلزمين للنقيضين وقد يكون بين المثبت
النافي بالنفي بمعنى عدم الوجدان او عدم الوجود وما يكون بين المثبتين بل غيرهما لما بينهما
بمعنى ان احد الدليلين يثبت التكليف والآخر ينفيه او يثبت احدهما الحكم تكليفيا مضادا للآخر
من كل جهة كالحرمة والوجوب والكراهة والاستحباب والآخر يثبت الآخر او يثبت احدهما
حكما تكليفيا مضادا للآخر من بعض الجهة مناسبا لما مر آخرا كالوجوب والاستحباب والحرمة
والكراهة والآخر يثبت الآخر او يعين احدهما فرد لمن المكلف به والآخر ينفيه او يثبت الآخر
وقد يكون على وجه التباين الكلي وقد يكون على وجه العموم المطلق وقد يكون
على وجه العموم من وجه وكل منهما قد يكون على وجه تعارض النصين وقد يكون على وجه
تعارض الظاهرين وقد يكون على وجه تعارض النص والظاهر وقد يكون على وجه
التعادل مع امكان الجمع او عدمه وقد يكون احدهما مع كون الترجيح داخليا باعتبار او خارجيا
كل وقد يكون المتعارضان ظنيين وقد يكون ان غيرهما ما مر بيانه من الاقسام فوائد

فائدة في التعادل اعلم ان العلماء اختلفوا في حكم الخبرين المتعارضين المتعادلين اللذين لا يمكن ترجيح احدهما
على الآخر ولا الجمع بينهما على اقوال الاول التخيير وهو مختار له نافي الخلاف المعروف
من الاصحاب وقد حكي ذلك عن جماعة من العدة وح وبب واكثر العامة الثاني انهما يتساقطان
فيرجع الى البراءة الاصلية وهو الحكي عن بعض العامة الثالث التوقف وهو الحكي عن الاخباريين
والاصل مع الاول في بعض الصور ومع الثاني في اخرى والذي يقتضيه النظر هو التفصيل

الذى لم يثبت استقلاله شرعا بل غاية ما فى الباب عدم تعرضه وهو ان التعارض ان كان فى
ثبوت التكليف عدنا فالاصح عن التساقط والرجوع الى البراءة الاصلية وكذا ان كان فى
تعيين احد الحكمين المتضادين من كل جهة كالوجوب والحرمة وان كان فى ثبوت فصل بجوهر لاحد
الحكمين المشتركين فى جنس كالوجوب والاستحباب بالحرمة والكراهة وعدنا سيوقف اجتهادا ويؤخذ
بالقدر المشترك ويضم اليه عدم ذلك الفصل الوجودى الذى هو المنوط عليه فقاهة فيحصل الاستحباب
الفقاهى او الكراهة الفقاهية او الاباحة الفقاهية وان كان فى تعيين المكلف به فلابد
من التوقف اجتهادا والبناء على التخيير البدوى العقلى فقاهة لكون الدليلين المتعارضين متعاضدين
على لزوم العمل وعدم جواز الرجوع الى البراءة الاصلية كما لا يخفى فيحصل القول المعتبر بلزوم
العمل فيجب اخذ احدهما على جهة المظنونية لكن المكلف به قد يكون احدهما حيث تخير تخيرا عقليا ابتداء
لاستلزام الارتفاع والاجتماع وترجيح احدهما بالمرجح وعدم دليل على التعيين بعد
الاخذ مضافا الى الاخبار الدالة على التخيير الفقاهى كما تصحح عن ابى الحسن اختلف
اصحابنا فى رواياتهم عن ابى عبدالله فى ركعتى الفجر فى السفر فروى بعضهم صل فى المحمل
وروى بعضهم لا تفعل الا على الارض فوقع عليك وسع عليك باية عملت ونحو
الخبر عن الرضا وابى جعفر وابى عبدالله واما ما دل على لزوم الوقف فغاية لزوم
التوقف اجتهادا مع ان الدليل العقلى قاطع بالحكم الفقاهى فلابد من اخذه هذا
اذا كان بين المحتملات تضاد يقتضى استماع الاتيان بجميعها اولم يمكن من الاتيان الجميع
لضيق الوقت كما اذا علم كون المكلف به واحدا معينا عندالله مبهما عندنا واما

اذا علم ان المكلف به واحد معين عندالله مبهم عندنا ولم يكن بين محتملاته تضاد يقتضى استماع الجميع
ويمكن من الاتيان بالكل فمقتضى العقل الدال على عدم جواز نقض اليقين الا باليقين
لزوم الاتيان بالكل بمعنى كون الاتيان باحد الاعلى اليقين واجبا الاصالة وما عداه
واجبا من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية والخروج عن اشتغال الذمة فالاحتياط هنا واجب
كما فى صورة كون الشك فى التكليف فانونيا او فى الخروج عن العهدة اليقينية مع بقاء وقتها او علم
على القول بان القضاء بالامر الاول لا بامر جديد ثم اعلم ان الاخبار المتعارضة اذا كانت مع
ترجيح بعض على الوجه المعتبر يعمل بالراجح وقد يعرف الراجح الى ما يناسب ربجر من وجوه
الجمع المتبرعى اشعارا باحتمال كونه مرادا معلوما بالقرينة حتى لا يحكم بوقوع التناقض واقعا كما
هو بعيد بل الجمع مع ان الاختلاف وقع للصلحة كما فى الحديث ومع عدم الترجيح وامكان الجمع المتعارف
فى موضوع الحكم كالعام على الخاص او فى نفس الحكم كما دل على الوجوب على الاكثر
فعند حصول العلم بانه المراد عملا بظاهر نفس الخبرين او ما بظاهر الامور الخارجية
كالاجماع لابد من اخذه كما لا يخفى وكذا اذا كان عليه شاهد ظنى يكون حجة لما دل
على حجية المظنة وكذا اذا كان بعض الاخبار والاصل المفصل الجامع بين الدال على الاكثار
الكلى والسبب الكلى عند حصول الظن به واما الجمع الذى ليس عليه شاهد من عرف
ونقر ونحو ذلك ففيه اختلاف والمشهور لزوم الجمع لان الاصل فى الكل الاعمال الذى
لا يتحقق الا بالجمع لاستحالة الترجيح بلا مرجح وان الجمع اولى من الطرح وعند بعض
لابد من التوقف والعمل بالاصول الفقاهية وهو الاصح لعدم الدليل على اولوية الجمع

مع عدم تحققه فى بعض الصور بل كلها كما لا يخفى والحاصل ان الجمع سواء كان بالتصرف فى
لفظ دال على موضوع الحكم او نفس الحكم على قسمين تبرعى ولزومى والملزوم على اقسام
منها ما يكون معلوما بمداولة نفس الخبرين ومنها ما يكون معلوما بمداولة الامور الخارجية
كالاجماع ومنها ما يكون مظنونا بدليل شرعى جامع ومنها ما يكون مظنونا بشاهد ظنى نوعى او شخصى
كما فى العام والخاص متنافى الظاهر عند عدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
ومنها ما يكون مظنونا بدليل ثالث لا يكون وارد الجمع بل يكون وارد البيان الحكم والمكن
حصول الظن بمقتضاه ديتالزم الظن بمقتضى الجمع ومنها ما ليس على وجه من الوجوه المذكورة
ويكون مستندا الى قاعدة اولوية الجمع من الطرح ونحوها وما شاكلها فى الترجيح بالمرجحات
المعتبرة الداخلية او الخارجية الواحدانية او التركيبية المتعارضة او المتعاضدة المفيدة لرجحان
احد الخبرين المتعارضين بعد الجهد بعد استفراغ الوسع اعلم ان المرجحات على قسمين الاول
المرجحات الاخبارية المنصوصة وهى امور منها الاعدلية ومنها الافقهية ومنها الاصدقية
فى الحديث ومنها الاورعية ومنها موافقة المشهور ومنها موافقة الكتاب والسنة الفرد او
اجتماعا ومنها مخالفة العامة ومنها تفاصيل حكامهم وقضاتهم ومنها كون احد الخبرين
مؤخرا فى الصدور ومنها موافقة الاحتياط ومنها مناسبة باخبار الائمة ولكن الاخبار
الواردة فى بيان تلك المرجحات مختلفة من جهة دلالة بعضها على الاقتضاء وبعض على العلية
بعضها على تقديم اعتبار الاعدلية على موافقة الشهرة وهى على موافقة الكتاب وهى على
مخالفة العامة وبعضها على تقدم موافقة الشهرة على الاعدلية ونحو ذلك من الاختلاف

ولهذا العوض المجتهدون عن الاقتصار عليها واعتمدوا على المرجحات الاجتهادية
التى تفترق قصدا كما انها تجتمع معها اتفاقا حيث ان الاكثر من الاخبار العلاجية لزوم
الرجوع الى المرجح من غير اختلاف بينها من هذه الجهة وان اختلفت من جهة تعيين المرجح
مع امكان حملها على التمثيل لا الانحصار القسم الثانى المرجحات الاجتهادية وهى قد
تكون باعتبار السند وقد تكون باعتبار المتن وقد تكون بحسب الدلالة وقد تكون بحسب
المدلول وقد تكون بسبب الامور الخارجية فهى اصناف الاول ما يكون باعتبار السند وهى
امور منها تظاهره وظنيته ومنها كثرة الرواة وتعددها فى كل طبقة او بعضها الاكثرة المعتد
بها لقوة الظن بصدق الكثرة وبعد خطاء الكثرة وبعد خطاء الاكثر ومنها رجحان
راوى احدهما على الاخر كلا او بعضا فى وصف من الاوصاف الموجبة لحصول الظن كالفقه والعدالة
فى فهم المقاصد والورع والعلم والضبط ونحو ذلك كون احدهما اقرب الى المعصوم او مباشرا
لما رواه دون الاخر وكون احدهما مسندا حقيقة والاخر فى حكم المسند وكذا عدم ثبوت
انكار الرواة احدهما دون الاخر ويدرج فى ذلك تفاوت مراتب العدد التى يفيد تفاوت الزكية
وتفاوت مراتب التحمل بالتراخ والقراءة ونحو ذلك وتفاوت الرواة بتعدد الاسم وحلية
وتلبس اسم الراوى باسم احد الضعفاء وعدمه وتفاوتهم بالقرب والبعد الغير ذلك
ومنها علو الاسناد بسبب قلة الرواة بحسب الحراب الثانى ما يكون من جهة المتن
وهى امور منها كون احدهما مرويا بلفظ المعصوم والاخر منقولا بالمعنى فيقدم
الاول لبعده عن الزلل ومنها كون احدهما مقرونا بما يخص دون الاخر ونحو ذلك من مراتب

التساوي والقرائة وسائر انحاء التحمل ومنها كون احدهما تاكيدا دون الآخر سواء كان التاكيد باعتبار تعدد موضع الدلالة او وجوهها او باعتبار الخرو كالتاكيد بالقسم والتعليق والتاكيد بالتعليل ومنها الفصاحة بناء على العلم بعدم صدور التركيك عن المعصوم وقلة صدور التركيك عن الاعرابي الناقل بالمعنى كما لايخفى على المتتبع فيكون قوة الظن مع الفصيح واما الافصحية بالنظر الى حد الاعجاز كما راه كثير من المحققين فلا دليل عليها ومنها كون احدهما اقوى من الآخر بحسب المرجحات واما غيرها ففيه اختلاف واشكال الا انا كان سالما في مقام اظهار الفصاحة الكاملة كما عن سيد الساجدين في الشام في مجلس يزيد الثالث ما يكون بحسب الدلالة وهي ايضا امور منها كون احدهما اقوى دلالة لكونه نصا دون الآخر او كون احدهما اقل تخصيصا والآخر اكثر تخصيصا او كون العموم في احدهما اصرح او كون احد العامين اقرب الى المقصود او بحسب ذلك مما يقتضي القوة في الدلالة كالظهور في احد الحقيقتين وكون اللفظ الدال عليها خاصا بالنسبة الى الآخر وكون دلالة احدهما بالحصر والآخر بالعموم عند عدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وعدم كون العام عاما مورديا بان كان عاما مصدريا وعدم كون مورد التعارض مورد السؤال في العام بان كان الرواية مبتدءة او سببه بالسؤال ولكن كان التعارض بالنسبة الى غير مورد السؤال في العام وعدم كون مورد التعارض ظهور افراد العام على وجه وعدم ترجح العام بالاعتضاد بغيره كالشهرة المعتبرة والسيرة والشهرة ونحوها الغير الخارجة للمرجحين وجوه التفاوت في الدلالة ومنها كون احدهما حقيقة والآخر مجازا مطلقا او سوى المجاز المشهور في الجملة

اولى

او كون احدهما مشتركا بين معنيين والآخر بين ثلثة معان او كون احدهما مجملا على الاجمال الاتم بالاخر على الابعد او كون صحيح احدهما اقرب من الآخر ونحو ذلك مما يوجب تقارن بعض المعاني على بعض فان قلت بعد رجوع القرينة على ارادة المعنى المجازي على وجه الظهور المساوي لظهور كون المعنى الحقيقي مرادا من الدال الآخر لا وجه لتقديم ما يكون دلالته على وجه الحقيقة على ما يكون دلالته على وجه المجاز قلت كون الغالب من حال المستعمل بالكسر خصوصا او نوعا او نوعا فقط الكلم بالالفاظ المستعملة في معانيها يقتضي حصول الظن بكون المراد من الصدر هو المراد على سبيل الحقيقة فيقدم كما ان كون الغالب من حال المستعمل بالفتح الاستعمال في المعنى الحقيقي يقتضي حصول الظن بكونه مرادا وكذا نحو ذلك ومنها كون دلالة احدهما على المراد المدعى غير محتاج الى توسط امر آخر كالاجماع المركب دون الآخر اذا كان الاحتياج بالنسبة الى الجاهل بالمراد عند التخاطب لما هو مراد المستعمل الذي ليس نصا في المخالف ومنها كون دلالة احدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام او كون دلالة احدهما بالمنطوق والآخر بالمفهوم ومنها كون حجية احدهما ارجح لكثرة ناقليها ونحو ذلك مثل كون احد الحقيقتين متفقا عليها دون الاخرى وان لم تكن مختلفا فيها بان سكت عنها البعض ومنها عدم حاجة احدهما الى الاضمار ونحوه دون الآخر ومنها الرابع ما يكون بحسب المدلول كاهتمام الشارع او قوته او القيه او نحو ذلك في مدلول احد الدليلين دون الآخر كما يكون من المضامين العالية والمقاصد العامة والمسائل المشكلة والمطالب الخفية التي يغلب على الظن كون بنيانها من اهل العصمة وكذا كون نقله او فتواه بطريقة المعصوم مثل الطرق الشرعية ونحو ذلك كمناسبة المذهب والمذاق والخامس

ما يكون بحسب الخارج وهو ايضا امور منها كون احدهما موافقا لدليل آخر دون الآخر ومنها كون احدهما موافقا للشهرة المتبرة المطلقة او القديمة او الحديثة دون الآخر سواء كانت حديثة حاصلة من شاذة قارعة الاكثر او حديثة حاصلة من مجرد حكاية الاجماع وعدم الخلاف ونحو ذلك ومنها كون احدهما موافقا للاصل وبقاء الحال المقرر بالقرينة العقل على مقتضاه دون الآخر وبقاء الحال الناقل وقد اختلفوا فيه على اقوال ستة ترجيح الناقل كما عن الاكثر تمسكا بارجحية الناقل على المبين واحتياج الشارع الى بيان ما لا يستقل به العقل ومنها ترجيح المقرر الموافق للاصل كما عن النخع تمسكا باقتضاء تقدم الناقل وورود كل منهما موضع الحاجة وبيان المجمل فيكون كل منهما ناسخا ومنها عدم الترجيح كما عن البعض ومنها تقديم المتاخر ملفوظا في البين مع التاريخ لامكان النسخ واما الدخيلة كالخبر والعلوية للجمع والتوقف مع جهله للتساوي لاحتمالين والقول بالتخيير مطلقا ان كان الخبران عن الائمة لفقد الترجيح وعدم امكان النسخ كما عن المحقق ومنها الدور والعمل بالمتاخر في البين الذي علم تاريخه والعمل بالمقرر اذا جهل التاريخ وتقديم الناقل في الاخير مطلقا كما عن غاية المامول تمسكا بان المتاخر لا يفيد حكما على الاصل فيكون المقرر واردا بعد الناقل وناسخا له في كلام الرسول واما كلام الائمة فلا يحتمل فيه تاخر المقرر عن الناقل فالنخ بعد الرسول والجهل لزوم تقديم المتاخر مع العلم بالتاريخ في البين لامكان النسخ وعدم احتمال التقية وتقديم الموافق للاصل الاجتهادي مع جهله في البين وعدم الظن وعدمه في الاخير كذلك والتوقف عند كون الاصل من الاصول الفقاهية في البين

المقرر

الذي جهل تاريخه على وجه التقدم والتاخر والاخير مطلقا والرجوع الى الاصل في مقام الفقاهة عند كون الشك في التكليف والى التخيير عند كون الشك في المكلف به من غير العلم بالتعيين الواقعي الذي تبدل بالاجمال ونحوه ويلزم الاتيان بالكل عند الامكان واذا علم ان المكلف به كان معينا ثم صار مبهما والوجه والنخ ومنها مخالفة العامة فان الرشد في خلافهم وذلك منصوص عليه في كثير من الاخبار والموجبة لحصول الظن بان الحكم واقعا او في حقنا ما خالف حكمهم ومنها موافقة القياس بناء على حصول الظن المعتد به منها وحجية مطلق الظن ولكون المانع عن اعتبار القياس محصورا باعتباره واخويه دليلا شرعيا لا رجحا او كون القياس موجب الرفع المانع لا اثبات الداعي والموجب وفي حكم ذلك الموافقة للاستحسان العقلي كما كان الاستناد على ما هو مبنى الى لابيا او يدنا باعتبار ذلك في المسالك المانعة التي لم يثبت حجة شرعية على سبيل ويقال ان المرجحات ان حصلا بانفسهما الظن المعتد به ومنها كون حكم احدهما معللا دون الآخر فيقدم الاول كما عن بعض وقد يذكر غير ذلك من المرجحات الاجتهادية التي ليست خالية عن الاشكال وبالجملة فلا بد من بذل الجهد وعدم الغفلة عن عدم انحصار الامر في المصباح ونحوها فلعل مؤلف كتاب فتحي عين احقاء المحزن كتابا بحر ذلك وذكر السنة تيمنا وتبركا بما يبنى السلسلة الى المعصوم اقتداء بالسلف فلا يقدح ضعف الوسائط كما هو حال الكتاب المنسوبة الى الكتب الاربعة المقطوع صدورها عن المشايخ الثلثة وهكذا حال غير الاخبار من الادلة فان المعيار في الجميع هو تحصيل الظن بترجح احد المتعارضين بوجه من الوجوه المذكورة فان حصل فهو المتبع والا

والاجمع بالاصول الفقاهتية سواء كان التعارض بين الايتين او الاية والسنة النبوية المتواترة
بالتواتر اللفظي خاصة او بين الكتاب والظن من الاخبار الاحاد او غيره لان الادلة الاجتهادية
غير القطعية لعدم قصور التعارض بين القطعيين بالنسبة الى الحكم الواقعي وتقديم القطعي على غيره
الاجتهادي على الفقاهتي كالاستصحاب وان وقع التعارض بين الاستصحابين فتعكس نتيجتين
او حكمين بعمل بالراجح او كان في البين سواء كان الرجحان بحسب المرجحات المذكورة او بسبب رجحان
ما احتف احدهما بدليل انه اصل الحكم الاستصحابي او بسبب تقاوت اقسام الاستصحاب بتفاوت ادلة
حجيتها وبتقديم عدم الرجحان مع الاختلاف اختلاف نفس المتعارضين وتقديم الاستصحاب الموضوعي
واختار السيد الاستاد العمل بكليهما واخرج ايضا ما يطرء الرجحان على الوجه المذكور و
مع عدمه وعدم المنافي يعمل بكليهما ومع المنافي يرجع الاصل او التخيير او الجمع وفي ترجيح
احدهما على الاخر باعتضاده بمثل هذا الدليل التعبدي ومنه اشكال والاولى لا يخلو عن
قوة وان وقع التعارض بين الاصل والظاهر فمن الشهيد الثاني تقديم الظاهر ان كان
حجة شرعا كما في شهادة البينة باشتغال الذمة المدعى عليه واختلاف الامر عند استناده
الى العرف والعادة والقرائن الخارجة واختار بعض الاجلة تقديم الظن الاخراجي بالادلة
والحق تقديم الاصل الا ما خرج بالادلة ولكن الكلام على تعيين ظاهر المقال وظاهر الحال
والاخير على قسمين حتى ومعدي والاخير على قسمين قطعي وظني والاصل مقدم على الظني
لا غير من الظواهر بل بناء الشرع فيها عليها فان كانت بين تقديم الاصل على الظاهر وكون
بناء الشرع على الظاهر اظهر فالله سبحانه يجعل الاصل ظاهرا. وحشرنا مع من جعله ظاهرا.

وقد اتفق الفراغ في العشر الثاني من عشر ربيع الثاني من شهور سنه ١٢٣٤
ست وثلثين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية، وقد فرغت من تسويده في العشر الاول
من شهر شوال من شهور سنه ١٢٣٢ اثنين واربعين ومائتين بعد الالف في بلدة طهران

وانا الفقير المحتاج الى ربه الغني تالله تعالى
محمد تقي الحاج محمد حسين
الكاشاني الاراني

جنة الارواح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواجب بالذات المنزه عن سمات الممكنات المتعالي بكمال ذاته وعينيه صفاته الذي تعجز عن نقائص الامكان والحدوث والجهات والصفات الواحد من جميع الجهات الذي لا يدركه العقول والاذهان والمبدع للبدايع والصانع للصنايع لا عن غاية قال العباد على وفق اللطف والمصلحة في المعاش والمعاد من غير ظلم وقبح ونقصان والذي استأثر على وجه الوجوب لنفسه الوجود واصفاها مع الاختيار من غير نقوص وعجز واعطاها مدارك العقول ومسالك الحواس على سبيل الاحسان وهداها الى احسن الشرايع واجود الشواع المتممة للغرض عند ارتفاع الموانع بمصابيح مشارع موائد العوائد الالهية والصلوة والسلام على ختم خاتم الرسالة ومصباح مشكوة الهداية وملاذ ينابيع الحكمة ورضوعة انعم الحضرة المبعوث الى الانس والجان والمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات التي منها المعراج الجسماني وشق القمر والقرآن محمد المرسل بعد الرسل بالدين الباقي الى اليوم الدين مع الطهارة عن دنس المعاصي والوزر من النسبة وعلى آله الائمة المعصومين المنصوصين الذين هم اعلم العالمين المفترض مودتهم واطاعتهم في امور الدنيا والدين على اشرف الاديان وهم معالم فتح

فوايد الاشارة ومقاصد مواقف التجريد عن عيوب الطبيعة ومنفعة الحشر والنشر لمن اعتقدهم من اهل المعصية وقسمة البرهان والجنان اما بعد فيقول خادم كتب الدين المذهب الجعفري و الشرع المحمدي محمد جعفر الاسترابادي هذه رسالة سميتها بجنة الارواح جمعت فيها ما يحصل به الفلاح والفلاح من اصول العقايد الدينية على وفق اصول المذهب الاثني عشري والطريقة الجعفرية مبنيها للعقول الصافية مع الاشارة الى المقامات وقع فيها المخالفات الواهية والآراء الى الادلة العقلية والنقلية الاجمالية والحق الحق والباطل الباطل على وجه الاشارة فالناظر العاقل لم يتبع الاشارة تحصل له الى اعلى الخيرات مع ان البسط الكلام في مصباح الهدى وخلاصة الكشر من الكمل نشاء الله تعالى في البراهين القاطعة ولهذا اقتصرت هنا على الاشارة الى اصول الدين على وفق اصول المذهب والمقامات جعلت في كل اصل من الاصول المختصة في ابواب جعلت في كل مقدمة منه فقد مهمة لكون الناظر على البصيرة مقدمة اعلم ان علم الكلام علم بحث عن احوال المبدء والمعاد على قانون النقل المطابق للعقل بطريق النظر والفكر و الاستدلال وموضوعه المبدء والمعاد لانه الموجود بما هو موجود كما قيل والذات انه كما قيل او المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقايد الدينية كما قيل وفائدته التدرق عن حضيض التقليد الى ذروة اليقين وارث المسترشدين وحفظ عقايد الدين من شبه المبطلين باقامة البراهين وحصول منى فروع الدين وذلك بان يعرف الله تعالى العالم لخلق العباد جسمانا لانه حكيم يجب عليه تحصيل المعرفة واطاعة لوجوب تحصيل الحاصلة للفوز بالنعيم الابدي و السعادة السرمدية فلا بد من النظر والتفكر ليوصل الى الرجوع الى كتب العلماء الفحول التي هي من اسباب العلم

وتبينه العقول حتى يتمكن من معرفة الله بالوجود ووجوبه بالذات ومعرفة اصول صفات الذات التي هي الحيوة والعلم والقدرة وشبهها من الصفات وصفات الفعل كالرازقية وغيرها وما هنالك من الاسماء وما يمنع عليه من الصفات السلبية كعدم التركيب والجوهرية والجسمية والعرضية وعدم التعدد والشركة وعدم كون صفاته الذاتية عين ذاته زائدة ومعرفة عدله وحكمته في افعاله ونبوة النبي وما جاء به وعصمتهم وختم نبوتهم وامامة الائمة الاثني عشر بحقهم من عصمتهم واعلميتهم ومنصوصيتهم بنصوص الله ورسوله ووجوب مودتهم واطاعتهم في امور الدنيا والدين ومعرفة احوالهم بعد الموت في القبر وعالم البرزخ والحشر والمعاد الجسماني كل ذلك بالدليل العقلي والنقلي لقدرة الامكان والقدرة ليستعد بذلك سبيلا بعد معرفة الاحكام الغرضية والعمل بمقتضاها للنعيم الاخروي ثم اعلم ان اصول الدين خمسة التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد ولنوضح كون العدل والامامة من اصول المذهب لتوهم كون عدم كونهما كذلك مستلزما لكفر كثير من المسلمين كما نحا لفين صادر عن عدم الفرق بين العدل مقابل الجور والعدل مقابل الفرقان الاقوال من اصول الدين فكفر من يقول بالجور والقبائح من اصول المذهب وكذا الامامة فان جواز وقوع الرياسة العامة على وجه النيابة الخاصة عن سيد المرسلين وقوعها من اصول الدين ولهذا يكفر الخوارج الدين غيرهم وسايرهم الغلوة الآتيين من اصول المذهب

في التوحيد

الباب الاول في الاصل الاول وهو التوحيد الذي هو محل الواجب في الذات اعلم ان التوحيد بحسب المعنى المقصود عبارة عن نسبة المكلف الواجب بالذات الى الوحدة من جميع الجهات كالوحدة باعتبار الاجزاء العقلية من الجنس وهو

مايه الاشتراك والفصل وهو مايه الامتياز بمعنى انه ليس له اجزاء عقلية وباعتبار الاجزاء الخارجية التي بازائها من المادة والصورة والعنصرية الزمية وغيرها وباعتبار الذات والصفات والافراد والجزئيات بمعنى انه لا شبيه له ولا شريك له ولا تعدد فيه ولا تركيب في ذاته فهو واحد بحسب الذات والصفات ومن جميع الجهات وبحسب المعنى المقيد عبارة عما يجب اعتقاده وتصديقه بالجنان واقراره باللسان وهو ان الله الذي هو الواجب الوجود بالذات وصاحب جميع الصفات التي هي كمال الذات والمنزه عن نقص الذات من الصفات ويكون صفاته الذاتية كوجوده ووجوبه عين الذات واحد من جميع الجهات لا تركيب ولا كثرة في الذات والصفات اعلم ان فيما ذكر اشارة الى ان المكلف لا بد ان يعتقد في التوحيد الذي هو محل الواجب في الذات انه موجود بوجود هو عين ذاته لانه موجد للعالم والآثار الممكنة التي لا تحدث بنفسها ولا تخرج الى الوجود غير متأثر ولو بواسطة وانه تعالى قديم بذاته والامكان حادث محتاج الى المحدث وانه تعالى ابدي لا يتسع عليه العدم كما يقتضيه القدم وعينية الوجود والمعلومة من وجوب الوجود وعدم جواز الاحتياج الى الغير وانه تعالى حي بشهادة حيوة المصنوعات بالحيوة القديمة العينية لئلا يلزم الاحتياج وتعدد القدماء وانه تعالى عالم بالعلم القديم الذاتي المتعلق بالمعلومات كلها وانه تعالى قادر مختار غير مطلق يخرج اليه ما سواه لانه خلق الاختيار وافاض بعض المخارج مع ان الغير مستلزم للاحتياج المستلزم للحدوث وانه تعالى سميع بغير آلة وبصير بلا جارحة وانه تعالى مريد بالارادة العينية التي هي من شئون العلم والا يجوز نفيها عنه كما انه

مريد بالارادة الزائدة ببعض القصد والمشية التي يجوز نفيها واته تعالى منكلم بمعنى انه قادر
على الكلام وما يدل على المراد من الاصوات المركبة كما انه موجود له وانه تعالى صادق لعدم
الجهل والاحتياج وانه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا متحيز ولا محل و
ليس بمحل ولا يدرك ولا يدرك وليس في شيء من صفات النقص المنافية لوجوب
الوجوب وانه تعالى واحد من جميع الجهات لا شريك له في الذات والصفات ففي
هذا الاصل مقامات ستة **المقام الاول** في ان الله تعالى للعالم صانعا واجب الوجود با
الذات ردا على من قال ان موجده الدهر او الطبيعة الممكنة كالقدرة والحكمة
الطبيعيين وذلك لان الممكن الحال الذي يكون موجودا بالغير لا بد له من موجد غيره لئلا يلزم
تخصيص الحاصل او ترجيح بلا مرجح او الترجح بلا مرجح وذلك الغير اما واجب او ممكن وكونه
ممتنعا ممنوع لان غير الموجود يستحيل ان يكون موجدا فتعين كونه واجبا لغيره ذلك من
الادلة العقلية المطابقة للمنقول كقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم الآية وقوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا
هو خصيم مبين والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى غير ذلك من الآيات
وما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه بعد ما قال الزنديق ما الدليل على صانع العالم قال
جود الافاعيل الخ دلت على ان صانعها صنعها الى آخر الحديث **المقام الثاني** في انه تعالى
صانع الصفات الكمالية ردا على من قال ان ذاته تعالى انما تستحق الصفات والدليل على
ذلك عقلا اولا ان الصفات الكمالية كالعلم والحياة والقدرة مما لا يقتضي ثبوتها

على وجه العينية لنفس صاحبها وكل ما هو كذلك فهو ممكن وثابت على وجه الوجوب له تعالى فانا
انا عدم ثبوت صفات الكمال يقتضي لنفي الذات في مرتبة الذات والصفات وان
ترتب عليها الآثار في مقام الفعل ويطابق العقل فيما ذكرنا النقل الدال على انه تعالى صاحب
الصفات كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وانه بكل شيء عليم وقوله تعالى والله بصير بالعباد
وقوله تعالى ان الله كان سميعا بصيرا وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله
تعالى انه تعالى عنده علم الساعة وقوله تعالى يعلم الجهر وما يخفى وقوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير الى غير ذلك من الآيات وما روي عن الرضا عليه السلام انه قال بعد السؤال عن
علمه تعالى قبل الاشياء انه هو العالم بالاشياء قبل الاشياء وما روي عن الصادق
عليه السلام قال بعد سؤال الزنديق هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع و
يبصر بنفسه وليس قولي انه سميع نفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن
نفسي اذ كنت مسؤولا وافهامكم كليلة فاذا كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له لان
الكل ابعاض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه
السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على ان ذاته تعالى صاحب الصفات لانها ثبوتية وما ورد من ان من كمال التوحيد نفي الصفات
معناه نفي الصفات الزائدة كما يقول الاشاعرة بمعنى ان يقال له ذات وصفات
على وجه العينية والاثنينية فان ذلك خلاف الحق بل الحق ان ذاته صفته وصفته ذاته
مع ان ما ذكرنا من العقل والنقل مقدم على الخبر الواحد لو سلم دلالته على خلافنا **المقام الثالث**

بعض

ان صفاته تعالى منقسمة الى الثبوتية السلبية والثبوتية مفسرة الى الحقيقية الخ اي صفات الذات و
لا يكون انباتها مع النقيض له تعالى ولو باعتبارين والاضافية الخ اي صفات الفعل التي يكون
انباتها مع نقيضها له تعالى باعتبارين والله تعالى منزه عن الصفات السلبية التي هي ممتنعة
النقص رد اعلى الحلولية والاتحادية ومن قال انه جسم الى آخر اسمائهم بيان ذلك
اجمالا ان الصفات على اقسام ثمانية الاول صفات الذات وتسمى صفات الكمال وهي
الصفات الثبوتية الحقيقية وامهاتها ثلاثة العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر
ويعبر عنها بالادراك والتحريك الراجعة الى المادة المقدم والازلية والابدية والكلام والصدق و
الخمسة الاخيرة من الثلاثة عشر الاول الثاني صفات الفعل وتسمى صفات الجمال وهي
الصفات الثبوتية الاضافية التي تكون نابتة له تعالى بالاضافة الى المخلوق كالرازقية ومثالها
مما حصل به اسم الله المذكورة في بعض الادعية يوم الثمانية واسم الذات وهو لفظ الله الذي هو
صفات الجلال وهي الصفات السلبية المنفية عن ذي الجلال كالتركيب والعرضية والحلول ونحو
ذلك والمراد في هذا المقام انه تعالى جعل جلاله منزها عن تلك الصفات ردا على من علم لا تقتضي ثبوتها
الاتصاف والامكان الخ فيبين لوجوب الوجود مضافا الى النقل من الآيات والاخبار كقوله
تعالى لا يدركه الابصار وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ولا يحس ولا يدرك ولا يدرك بالابصار الخواس ولا يحيط به شيء
ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد وما روي عن الرضا عليه السلام انه قال الحمد لله فاطر الاشياء
انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع
خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لا لاظهار حكمة وحقيقة ربوبية لا تضبطه العقول ولا تتخيله

الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار
وضل في عظمته الصفات احتجب بغير حجاب محجوب وستر بغير ستر مستور عرف بغير
رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا الا هو الكبير المتعال الى غير ذلك من الاخبار
المقام الرابع الصفات الثبوتية الذاتية عين الذات وليست بزائدة عنها ردا على الاشاعرة
وذلك لان العينية صفة كمال لا تقتضي النقص صحا فتكون ثابتة له تعالى وجوب الوجود لئلا يلزم
النقص والاحتياج او كون فاقد القدرة قادرا على ايجاد القدرة لنفسه وتقدمها
والمستلزم للمحذور المحال محال وبطريقة النقل كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام
لم يزل الله عز وجل بالعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر و
القدرة ذاته ولا مقدور وروي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان سميع بصير يسمع بما يبصر و
يبصر بما يسمع لا غير ذلك من الاخبار وانما قولنا ان الكلام صفة فعلية ليست بازلية كما ان الله
عز وجل لا متكلم وقوله عليه السلام لم يزل عالما قادرا ثم اراد وقوله خلق الله المشية نفسها
خلق الاشياء بالمشية وكما يدل على ان الكلام والارادة من الصفات الزائدة فهي
محمولة على زيادة الكلام بمعنى ايجاد ما يدل على المراد او المتكلم به لا القدرة على ايجاده وكذا
الارادة بمعنى القصد والمشية كما هو المتعارف في المحاورات العرفية لا بمعنى العلم بالمصلحة المقتضي
المشية الفعل والعلم بالمفسدة المقتضي للمشية الترك فلا يلزم المحذور الذي عليه المتكلمون من كون
الكلام والارادة من الصفات الحقيقية وقوله تعالى او لم نرد الخ وغيره محمول على نفي المشية
كحمل قوله تعالى ولم يعلم الله على عدم حصول الامتياز الخارجي لا العلم الذاتي الذي هو نفس الذات

التمرد

فان قلت العلم مثلا بمعنى ظهور المعلوم للعالم وانكشافه عنده بالحضور او الحضور ونحوها
والقدرة بمعنى التمكن على الفعل والترك والحيوة بمعنى صحة الاتصاف بالعلم والقدرة ونحو
ذلك بسائط حقيقية ريتا وكونها من الاعراض التى لا يمكن ان يكون عين ذات الجواهر الممكنة فكيف
يصح دعوى العينية بالنسبة الى الذات الواجب قلت قد يطلق الالفاظ المذكورة على معنى
الوصفى والعرضى كما ذكرت وقد يطلق على معنى الاسمى فالعلم يكون بمعنى منشأ انكشاف
الاشياء وظهورها والقدرة بمعنى منشأ التمكن على الفعل والترك والحيوة بمعنى منشأ
صحة الاتصاف بالعلم والقدرة ونحوه وهى بهذه المعانى فى الواجب عين الذات
ونفى الممكن بعارض لقرض الذات والكلام فى الواجب يكون بسبب التغاير الاعتبارى **اعلم**
ان العلماء اختلفوا فى علم الله تعالى بالنسبة الى ماسواه فمنهم من يقول ان تعلقه تعالى بذاته تعلق
بجميع ماسواه ونعقل ذاته مقدم على وجود ماسواه فيكون عالما تعالى بجميع الاشياء حاصلا
فى مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه وهذا هو العلم الكمالى التفصيلى من وجه والاجمالى من
وجه ومنهم من يقول ان علمه تعالى بارتسام صور الممكنات فى ذاته ومنهم من يقول باثبات
الصور المفارقة والمثل العقلية وانها علوم الهية بها يعلم الله الموجودات كلها ومنهم من يقول
بثبوت الممكنات لعدمية قبل وجودها ومنهم من يقول بان ذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلول الاول
واجمالى بماسواه الى غير ذلك وباجمالة فيفترق فى الجملة وفيرق فى التعبير والحق انه تعالى عالم
بذاته وبماسواه فى مرتبة ذاته لان العلم صفة كمال لا يقتضى نقص صاحبها وكل ما هو كذلك
فهو ممكن فى حقه تعالى وكل ما هو ممكن فى حقه تعالى فهو واجب له تعالى مضافا الى دلالة الاحكام

العالم مع المغايرة كما فى العلم بالنار الحاضرة بالنسبة الى الحرارة التى لم تحس فانه اذا علم كونه
انه يعلم حرارتها وغيرها من لوازمها ومعلولاتها وبدون المغايرة كما اذا علم نفسه بكونها
عالما موجبا للعلم بمقتضى انها بمعنى عدم الغيبوبة وعلما الواجب بالنسبة الى الممكن قبل الايجاد من فضل
القبيل فكيف بوجود ذات العلة فى حصول العلم بالمعلول من غير ان يحتاج الى القول بان
للممكن نحوا من الوجود فى مرتبة وجود العلة وهو سبب تحقق العلم لاستلزام ذلك على
وجه القول بوحدة الوجود كما يقوله الصوفية حفظنا الله وكفى من ذلك برا واطلاق العلة
عليه تعالى صحيح اما ان فقضة فلنقض المعلول للعلة واما الثانية فبملاحظة المشية والارادة
وعلى ما ذكره يلزم ايجاد المصنع جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مضافا الى ان القول بان العلم
نفس المعلوم بناء على قوله انه حادث بحدوثه وان شرط ان يكون مطابقا للمعلوم ومقترنا
به وواقعا عليه يعدم تصور مطابقة الشئ لنفسه واقترانه بها ووقوعه عليها فهذا ايضا
يوهم الدليس والطوفة فان قلت مراده انه يثبت بعد وجود الاشياء احوالا لها كما ذكرنا
واحوالها فى ملكا كالملوح بمعنى انه يوجد فيه العلم بها وضبط حدوده وبين يوجد فيه
لا انه يوجد لنفسه علما بها لانه عالم بها قبل وجودها كما علم بها بعد وجودها بحالها اذا كان بينك
وبين زيد حساب تكون عالما بغير ما سلم ومع ذلك كتبه فى الدفتر كونه اروح عن الانكار
ولذا قال موسى لفرعون فى كتاب لا يضل قلت المراد ان ظاهر كلامه يقتضى ذلك من غير
قرينة صارفة وبيان المراد من الخارج لا يدفع الايراد فانه موجب للشبهة لاهل الشيعة
وبالجملة فالعاقل ان عجز عما ذكرنا لا يدان يعتقد انه عالم بالاشياء قبلها وان لم نعلم

افعاله وحجته ونحو ذلك عليه ومثل ذلك عينه العلم وكذلك سائر صفات الذات كالقدرة
والحيوة وقد اشرنا الى النقول الدالة على نفى ذلك فيجب ان يعتقد المكلف بانه تعالى عالم بالاشياء
قبلها كالعلم بها بعد ايجادها وقال الشيخ المعاصر فى الرسالة حيوة النفس فى مبحث علم
الله تعالى هذه العبارة وعلمه فرشتا علم قديم هو ذاته وعلم حادث وهو الواح المخلوقات كالقلم
واللوح والنفس الخلائق فاما العلم القديم فهو ذاته تعالى بلا مغايرة وانما بالاعتبار لان هذا
العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا من قبل حدوثه فيجب ان يكون قديما لا محالة اما ان يكون هو ذاته
بلا مغايرة او لا فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب وان كان غير ذاته تعدد القدماء وهو باطل واما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم لانه لو كان قبل المعلوم
لم يكن علما لان العلم الحادث شرط تحققه وتعلقه ان يكون مطابقا للمعلوم واذا لم يوجد
المعلوم لم تحصل المطابقة التى هى شرطه وان يكون مقترنا بالمعلوم وقبله لم يتحقق الاقتران
وان يكون واقعا على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم الحادث هو فعله ومن فعله
من جملة مخلوقاته وسميناه علما لله تعالى لانتمائه واقتدائه بكتاب الله تعالى حيث قال علمها عند
ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى وقال قد علمنا ما تنقص الارض وعندنا كتاب حفيظ

اقول هذا مع كونه خلاف الكتاب والسنة ونحوهما من جهة كون اطلاق العلم على الصور
اللوحية ونحوها لا محالة وظرفها مغفلة عن اقسام العلم لان العلم قد يكون حصوليا بحصول
صورة المعلوم فى العالم وقد يكون حضوريا حاصلا بحضور المعلوم بنفسه عند العالم مع
المغايرة بينهما او بدونها بمعنى عدم الغيبوبة وقد يكون حضوريا حاصلا بحضور علة المعلوم عنده

او ممتنع لاسبيل الى الاول والا يلزم عدم وجود الواجب اصلا لان وجوده يتعدد
ولو كان لكان يمكن فرض ذات الواجب لغلا يلزم المطلوبية في الواجب فيكون وجوده الواجب
من غير تعدد ومحالا والا يلزم عدم اللزوم او انفكاك الملازم عن اللازم فيلزم عدم تحقق
في افراده لانه في كل فرد واحد فيلزم ماذكر وهو محال ولا سبيل الى الثاني والا يلزم
امكان الواجب الذي يحصل به التعدد وهو ايضا محال لاستحالة اجتماع النقيضين
فتعين الثالث وهو كون التعدد ممتنعا وهو المطلوب الى غير ذلك من الادلة العقلية
اعلم ان المكلف بعد اثبات امكان الوجود وثبوته على وجه الوجوب واستحقاق
العبودية الله ونفي الثلثة لغيره المتوهم ونفي التعدد وحتى باعتبار الذات والصفات
ونفي التكثر باعتبار الاجزاء العقلية والخارجية كما مر اليه الاشارة واعرف ذلك يتحقق
الاعتقاد بالتوحيد ومراتب التوحيد خمس توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الذات
والصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة فقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله
واحد اشارة الى توحيد الذات وكذا قوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى ليس كمثله شئ اشارة
الى توحيد الصفات وكذا قوله تعالى لم يكن له كفوا احد وقوله تعالى وفي ماذا خلقوا من الارض
ام لهم شرك في السموات وقوله تعالى وهذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه اشارة
الى توحيد الافعال وقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اشارة الى انه متفرد بالعبادة وقوله ومن
يحال التوحيد في الصفات عنه بنسبة الى توحيد الذات والصفات الثالث التاسع في الاصل
الثاني وهو العدل الذي هو محال الواجب في الافعال وهو بحسب المعنى التصوري عبارة

عن كون افعاله على احد الاعتدال وعلى وجه ليتوسط بين الافراط والتفريط وبحسب المعنى
التصديقي عبارة عن كونه بحيث يصدق بالجنان واقراره باللسان وهو ان الله تعالى عادل وفي
جميع افعاله كامل وعن الظلم منزه ومبعد وعن القبيح والشر ومتعرى ومجرد وجميع افعاله حسنة
معللة بالاغراض والفوائد التي هي الى العباد عائدة وانه تعالى صاحب اللطف عليهم وافعاله
على وفق مصالحهم وقد خلق الجهاد مع الاختيار من غير نقوض واجبار اعلم ان فيما ذكرنا مباحث
الى محال الواجب في الافعال ووجوب الاعتقاد بان افعاله المتعلقة بالعباد في التدبير على
حد التساوي والاعتدال وان التكليف على قدر الطاقة والعقاب على قدر المعصية لانه حتى عن
الظلم والحاجة مع امكان العفو بحسن الشفاعة وانه ليس في ساحة الظلم والقبح والشرور و
المفسدة بل كلها مع الحسن والمصلحة والفائدة التي تكون الى العباد عائدة وانه تعالى عادل
في افعال العباد بمعنى انه خلقهم مع القدرة والاختيار فان اطاعوا فباختيارهم بحيث
لو شاء ان يعصوا فيه اختيارهم والطاعة هو الذي عليها لازمها وهو استحقاق الثواب وان عصوا
فباختيارهم بحيث لو شاء ان لا يعصوا لما اختار والمعصية هو الذي عليها لازمها وهو استحقاق
العقاب وان عصوا فباختيارهم بحيث لو شاء ان لا يعصوا لما اختار والمعصية هو الذي
عليها لازمها وهو استحقاق العقاب مع جواز العفو وليس الامر على وجه التفويض بان لم يكن
له امر في افعالهم حتى يكون منزوا لا عن سلطانه ولا على وجه الاجبار بان لم يكن للعبد دخل فيها
بجهة والملك سخيف نوابا ولا عقابا وكان العقاب ظلما بل الاقدار من الله بان خلقهم قادرين
على الفعل والترك فهو لهم البعيدة والمباشرة من العبد فهو العلة القريبة فليس العلة منحصرة

فيه تعالى كما يقوله اهل الافراط وهم الاشاعرة ولا منحصرة في العبد كما يقوله اهل التفريط وهم
المعتزلة بل الامر بين الامرين كما هو المذهب الجعفري ومر اليه الاشارة فهذا الاصل ايضا
تحته مقامات الاول ان افعال الله تعالى كلها حتى التكليف حسنة بالحسن العقلي ولو بالحسن
العرضي خالية من شرور والقبيح والظلم ويدل على ذلك قولا العقل الذي هو البرهان القطعي
لان الله تعالى عالم غني فيمتنع صدور الظلم والقبيح منه تعالى والا يلزم الترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح
فيكون مورد الذم لانه اظلم الظالمين لمفسدة او طلب المنفعة او للجهل او لاستفادة وجه
عدم القصور شئ من ذلك في حق العالم الغني تعالى وقولا النقل الذي هو النور الساطع
من الآيات والاخبار قال الله تعالى انه لا يظلم مثقال ذرة وقال ان الله لا يظلم الناس
شيئا وقال الله ليس بظلام للعبيد وقال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط وقال انا الله لا نغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم الى غير ذلك من الآيات البينة
للظالم عنه تعالى البتة لعدالته ورد وروى عن الرضا عليه السلام انه قال في حج ابو حنيفة ذات يوم
الى الصادق عليه السلام فاستقبله موسى ابن جعفر فقال يا غلام ممن المعصية فقال لا تخلو
من ثلثة اما ان تكون من الله عز وجل وليست منه فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما لم يكن منه واما ان
تكون من الله عز وجل ومن العبد فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف واما ان تكون
من العبد وحده فان عاقبه الله تعالى فبذنبه وان عفى عنه فبكرمه ووجوده الى غير ذلك من الاخبار
ومنه هذا المقام مرتبة على الاشاعرة نافي قولهم بكون الحسن والقبح شرعيين بشرعيان المقام
الثاني ان الله تعالى اوجد العباد قادرين على الفعل والترك من غير جبر وتفويض في الامور بل الامر بين

الامرين بدليل العقل من جهة استلزام الجبر كونه تعالى ظالما في تعذيب من يحمل على المعاصي
كالقتل والزنا والترك وغير ذلك واستلزام التفويض مضافا الى ومن السلطنة ضرورة
الممكن واجبا بالنسبة الى الوجود بعد الوجود الذي يكون البقاء عبارة عنه وهو محال من
جهة استحالة انقلاب الماهية وامتناع الواجب وكون الامتياز هو الامكان
فيكون العبد فاعلا للفعل بالمباشرة والعلية القريبة ولكن بواسطة اقداره تعالى وابقائه وكخو
ذلك فلا يكون مخلوقا لله ولا مفوضا الى العبد بل يكون الامر بين الامرين وثانيا النقل كما قال تعالى
لا اكراه في الدين وقال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال تعالى هو في شأن وقال انما اصابكم من سيئات فمن نفسك
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم وقال انما تجزون ما كنتم تعملون وقال تعالى
كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون وقال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى الى غير ذلك من الآيات والآيات الله على خلاف ذلك كقوله تعالى
فمن يضلل الله فلا هادي له ومن يهد الله فلا مضل له وقال افرأيت من اتخذ الهه هواه
واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه الآية وقوله تعالى ولكن الذين طبع الله على قلوبهم وكخو
ذلك محمولة على كون الضلالة بالاختيار كما الطبيعة المنسبة بالوصف الخلقي المجهول عليه
كقلوب البهائم او على وسم قلوبهم بما يعلم به الملائكة ضلالتهم وعدم اختيارهم الايمان
فيه موتهم ويدعون عليهم حتى كان الله تعالى استشهد على ذلك الى غير ذلك من المحامل وروى
عن ابي عبد الله قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل زعم ان الله عز وجل اجبر الناس على
المعاصي فهذا قد ظلم الله عز وجل في حكمه وهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا

قدرة من الله تعالى في سلطانه فهو كما قرر وجل يقول ان الله عز وجل كلف العباد ما لا يطيقون ولم يكلفهم الا ما يطيقون فاذا احسن حمد الله تعالى واذا اساء استغفر الله تعالى هذا مسلم مانع وعن الرضا عليه السلام انه قال العبد يسئل عن قول الله عز وجل ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وروى عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بم عرف موسى الرضا عليه السلام بره وقد مضى ابوه وجده قال بما عرف به رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين صلوات الله عليه وعرف كل امام منا امام زمانه بما عرف به امير المؤمنين صلوات الله عليه قلت له يا ابن رسول الله فما امرهم بين امرين فقال لا قلت فهل يحتاج الامر الى الثالث فقال ما امرهم بامر ونهاهم عن امر يبقى هم فاعلون قلت فلله عز وجل المشية في هذا قال نعم قلت فما معنى هذا الامر قال امر اباحة وتخيير كما قال الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب قلت فما معنى هذا النهي قال نهي تحريم لا نهي تنزيه قلت فما معنى هذا الامر قال امر اباحة وتخيير كما قال الله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وكما قال عز وجل فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وكما قال عز وجل فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وكما قال عز وجل كلوا واشربوا ولا تسرفوا وكما قال عز وجل وكلوا من رزق الله واشكروا له بل بيده الخير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو على كل شيء قدير وعن الرضا عليه السلام قال قال ابي عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يطع بإكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه بل هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه والمريد منهم ما كان من اعمالهم في وقت ايمانهم وعبادتهم له في ما ملكهم اياه وامرهم به من الطاعة ونهاهم عنه من المعصية فقال له رجل يا ابن رسول الله فهل لله تعالى مشية وارادة في افعال العباد فقال عليه السلام فاما الطاعات فارادة الله تعالى ومشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل من افعالنا من خير وشر الا ولله عز وجل فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقون عليها من الثواب والعقاب في الدنيا الخبر وذكر الاضطرار وغير ذلك من الاخبار وقد بعضها نفسير التفويض بتفويض عزيمة الى العباد واختيار امره ونهيه وهو المستهجن من المفوضة وقد هذا المقام مرارا عند الاستشاعرة القائلين بالجبر والمعتزلة القائلين بالتفويض وامثالهم

المقام الثالث ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض العائدة الى العباد وقد استدل على ذلك

معنى امر بين الامرين

اولا

قوله بعدم العلة الغائية والمحركة للفاعل على الفعل في افعاله لكفاية كونها ذات فائدة في عدم كونها لغوا وعبثا وفيه ما فيه

المقام الرابع ان افعال الله مترتبة على الالطاف المقربة الى الطاعات المبعدة عن المعاصي المتممة للغرض الذي لا يصح ان يكون فعل الله خاليا عنه يدل على ذلك اولا العقل لان اللطف نتمم للغرض اللازم فهو لازم وتركه نقص وقبيح وثانيا النقل كما قال الله لهم اكم اسلاما وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب رحيم وقال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وعن الصادق عليه السلام قال زالت الارض الا ولله فيها حجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الى سبيل الله عز وجل ولا تنقطع حجة من الارض الا اربعين يوما قبل يوم القيامة فاذا رفعت الحجة اغلقت ابواب التوبة ولم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل ان ترفع الحجة اولئك شرار خلق الله وهم الذين تقوم عليهم الحجة الخبر ذلك من الادلة العقلية والنقلية

المقام الخامس ان افعال الله تكون على الوجه الاصلح بحال العباد اما بالمصلحة الخاصة او العامة ويدل على ذلك اولا العقل لان التداعي على ايجاد الاصلح وهو ذات المبدء فيما نحن موجود والمانع عنه عدم ترتب المفسدة مفقود ولان اختيار غير الاصلح عند عدم المصلحة وعدم ترتب المفسدة ترجيح للمرجوح وهو قبيح يمتنع صدوره من الله تعالى لانه مورد الذم فيكون جميع افعاله على وفق الاصلح حتى وجود الكفار والشياطين وغير ذلك لكونه من مقتضيات خلود الجنة فانه فاض الفيض والكفار اختاروا بسوء اختيارهم ما استحقوا بسببه الخلود النار مع انه من جهة كونه سببا لترتب مصلحة الكمل وحصول كمال اللذة لاهل الآخرة

اولا العقل من جهة ان الفعل بلا غرض يستلزم الترجيح بلا مرجح وصدور العبث والقبيح ورجوع الغرض اليه يستلزم الاستكمال وهو منه محال فيكون فعله معللا بالغرض العائد الى العبد كما لا يستعد ولا فائدة للفيض الابدي الا الوجود فيكون الدنيوي منه بالآلام بل رفع الايلام والمذام كما يجعل في سيد البشر وغيره من الانبياء والاوصياء وثانيا النقل كما قال الله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انه خلق لكم ما في الارض جميعا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال فحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ذلك ظن الذين كفروا وقال انه خلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون وعن مولانا الحسين عن علي عليه السلام انه قال ايها الناس ان الله جل ذكره ما خلق العباد الا ليعبدوه فاذا عبدوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه فقيل له يا معرفة الله عز وجل فقال معرفة اهل كل زمان امامهم الذي يجب عليهم طاعته يعني ان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة امام الزمان اولا يتفق الابدا ولا تحصل الا بما لا تسبيل الى الله وعن الصادق عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثا ولم يتركهم سدى بل خلقهم لاظهار قدرته وليكلفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه وما خلقهم ليجلب منهم منفعة ولا ليدفع بهم مضرة بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم الى نعيم الابد وعن الصادق عليه السلام انه قال لم يجعل شيئا الا لشيء وفي الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف الخبر ذلك من الادلة الدالة على ما ذكر من العقل والنقل وفي هذا المقام بحوث الاستشاعرة في

الباب الثالث في الاصل الثالث وهو النبوة وهي بحسب المعنى التصوري عبارة عن كون البشر المعصوم منبئا ومخبرا عن احكام الله المتعلقة بافعال العباد بالوحي ونحوه بعد اثبات النبوة بالمعجزة ونحوها من الترسية الادلة الاصلية على المكلف في امر الدين والدنيا وبحسب المعنى التصديقي عبارة عما يجب تصديقه بالجنان واقراره باللسان وهو اثبات نبوة محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف المنتهى الى عدنان رسول الله المبعوث بعد سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الكرم والعقل الى الانس والجان مع المعجزات التي منها المعراج الجسماني وشق القمر والقرآن وهو معصوم كسائر الانبياء عن المعاصي والنسيان والطهارة عن النقائص التي تنفر عن اجلها الانسان وهو افضل الانبياء والمرسلين وخير الخلق اجمعين وخاتم النبيين ودينه باق الى يوم الدين وله اذن شفاعة العاصين اعلم ان الله قد ذكر ما هنا ان اثارة الى ان الله تعالى لما كان غنيا مطلقا وخلق بمقتضى غلبة خلقا احب ان يصلهم الى ما هو

مقتضيات الكرم وهو التمم لئلا يلزم العبث في أيجاد العالم وما كان حكيما وجب ان يكون ما
يتفضل به جاريا على وفق الحكم فكلف بما يحصل به الاستعداد للايصال للتمم ودفع النقم ولما لم
يكن لكل علم ما فيه صلاحهم ولا قابلية للتلقي من الله بلا واسطة فرد من بني آدم وجب فضلا
بمقتضى اللطف ان يختار من خلقه من يقدر على التلقي والالقاء اما بالفوض الالهي
ولا يتم ذلك الا بالعصمة المعلومة بالمعجزة المصدقة وهي المرة فاوجب النقرة لئلا يكون للناس
على الله حجة فيجب بعث البشر المعصوم المخبر عن التوسم بالمعجزة فكل من ادعى النبوة الممكنة واتى
بالمعجزة المصدقة فهو نبي بلا شبهة وقد تواتر وتظافر اذ ظهر في مكة من كان يسمى محمد بن عبد
الله وادعى النبوة واظهر الله على يده المعجزة المصدقة كالقرآن الذي عجز عن الاتيان بمثله جميع الانس
فهو نبي بلا ريبة وحيث ادعى ختم النبوة واخبر انه لا نبي بعده فهو خاتم النبيين ودينه باق الى
يوم الدين ففي هذا الاصل اضاحتة مقامات **الاول** في حسن بعث الله بشرا معصوما
رسولا الى المكلفين ووجوبه وبيان فوائده يدل على ذلك اولا العقل بحكم اليه الاشارة فان
بعثة الانبياء اللطف متمم للغرض من جهة اقتضاء تتميم العقول وتقويتها في التعاقد وارث والتناصر
الى المنافع الجسمانية والروحانية المعاشية والمعادية ومضارهم كذلك وحفظ نوع الانسان
الذي هو مدني بالطبع محتاج الى الاجتماع في المكان والكون في المدينة لانتظام امر المعاش
والمعاد الموجب لوقوع الفتن من جهة وقوع الغضب والشهوة المحتاج الى مقنن للقوانين الرافعة
لها ولو بالقهر والغلبة المعلوم كونه من جانب الله وصاحب العصمة المتمم للغرض بالمعجزة وثانيا النقل
كما قال ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ وقال ﴿وما

ان ناحكم سلطان الآباء ذين القهم﴾ وقال ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ وقال ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحا
وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض﴾ الآية الى ان قال ﴿ولكل قوم هاد﴾ فهذه هي
اقتضته وقال ﴿بعد ذكر من الانبياء وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم و
اجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم﴾ **المقام الثالث** في لزوم اقتران التوسم بالمعجزة التي
هي امر واقعي خارق عن العادة بسبب يكون بلا تو سط سبب ارضي او سماوي او مركب وكونه مما
لا يمكن الخلق على تحصيله بالتكسب والتعلم وكذلك يجاء في الحوادث العادية المسببة عن سبب معلوم كذلك الا انه
جليا كان السبب او خفيا موصلا بالمسبب بلا شبهة كما في اشياء كثيرة معتادة مع كون ذلك الامر ملتبسا
للعادة مفقرنا بادعاء نحو النبوة الممكنة مطابقا له فيميز عن الامر ما عن والكرامة والسحر مفهوما ومصدقا
يدل على ذلك اولا العقل لان اللطف الواجب المقتضي لبعث البشر المعصوم موقوف على تعريف ذلك
المعصوم والا يتم الا به وذلك لا يتم الا بالمعجزة المصدقة لدعاء العصمة وتوقف ظهور ما على الحديث
الله بالمعجزة فيكون الاقتران بها لازما مع انه ان رجح وترك مرجوح واختير المرجوح قبح فثانيا النقل كما
قال ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وكخذ ذلك وعن ابي البحتري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الا عطاء الله
انبياءه ورسله واعطاكم المعجزة فقال ليكون دليلا على صدق من ادعى رسالته وامامته وعلامة لمن يطلب منه
ورسله ومجيء ليعرف بها صادق القادر وكاذب الكاذب وكخذ ذلك **المقام الرابع** ان محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف رسول الله ونبيه المعصوم المخبر عن التوسم عن ذكر المقترن بالمعجزات التي منها المعراج الجسماني
وشق القمر والقرآن يدل على ذلك انه تحداهم به واكد دعوى النبوة الممكنة واتى على طبقها بالمعجزة كالقرآن
الذي عجز عن معارضته الفصحاء عدنان فهو حق اما الاصغرى فلملاحظة فرد القطعي واما الكبرى فلما ثبت

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقال ﴿يدعوا اليه فيغفر لكم من ذنوبكم﴾ وقال ﴿لقد ارسلنا
رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ وروى عن هشام
ابن الحكم قال سئل الزنديق الذي اتى ابا عبد الله فقال له من اين اثبت انبياء ورسلا قال ابو جعفر عليه
السلام اثبت ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما لم يجز ان يشاهد
خلقه ولا يلامسوه ولا يباشرهم ولا يباشروه ويحاجهم ويحاجوه فثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون
عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما بقائهم وفي تركه فناءهم فثبت الآمرون
والناهون عن الحكيم العليم في خلقه وثبت عند ذلك انه الصفوة وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء
مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس في احوالهم على مشاركتهم في الخلق والتركيب
من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلايل والبراهين والمستوجبين من احيائه الموتى وابراء الاكمه والابرص فلما ثبت
ارض الله تعالى من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقاله للرسول ووجوب عدالته وشاهد الآخر ان مسندا امر سلا
المقام الثاني في وجوب بشرية الانبياء وعصمتهم فوله تعالى ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم﴾ وقال ﴿ما
عن صدوره ما يطلق عليه اسم النقيصة في صورة العدو التشيئة مدة العمر على وجه الجزم والتقرير منزهة عن اسباب
النفرة كالعيوب المنفرة والاخلاق الذميمة الخسيسة ورذائله القبيحة وامثاله يدل على ذلك اولا العقل
لان البشر المعصوم المرقوم لطف لعدم ارتفاع الجميع بالملك يوم نتبع عدم الامكان الا قرين شذة وندر
فلا يرد من بعثة انا ما الحجة للغرض والحجة مضاف الى غيره مرجوح وثانيا النقل كما قال ﴿وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم﴾ وقال ﴿ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء﴾ وقال ﴿قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ وما كان

العقل فيصدر المعجزة في يد الكاذب لاستلزامه فوات الغرض والاغراء بالجهل والاضلال ومضاف
الى النقل كما قال ﴿ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ وقال ﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم
وامنوا﴾ بانزل على محمد وهو الحق من ربهم وقال ﴿محمد رسول الله والذين معه يتبعون الرسول الامي﴾
وقال ﴿يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا﴾
وقال الله لا ينال عهدي الظالمين وقال ﴿يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا﴾ وقال ﴿فان كنت في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله﴾ وقال ﴿لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ وقال ﴿ما ضل صاحبكم
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق
الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى﴾
وقال ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ وقد روى عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه صدر من المعراج
ما حاصله ان جبرئيل دعاه بمثل اسرافيل جاءه وابا البراق الذي هو اصغر من البغل واكبر من الحمار خطوته
الى حيث ينتهي طرفه في حافره وخطاه مد بصره اذا انتهى الى جبل قصرت يداه وطالت رجلاه صدره الى فخذيه في الارض
رجناحان من فلنه وفخذه وذنبه وهي دابة من دواب الجنة احسن الله والبوا ذن الله تعالى بالجلالة
التي لا تجري الا مرة في حجرته واحدة فقده كفخذ الانسان وذنبه كذنب البقر وعرفه كعرف الفرس
وقوائمه كقوائم الابل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو نائم في مكة في دار ام هاني اخت علي
بن ابي طالب عليه السلام فقال جبرئيل قم يا محمد فقام وخرج معه الى الباب فاذا هو باحد بالجام ذوات
بالركاب وسوى الاخرى عليه تبر فقصر ضعف فخلها جبرئيل ثم قال اركب يا براق فما ركب

حاصل حديث المعراج

بنى قبله والبيت بكبكة بعد مئذ فمرت به الى بيت المقدس فناداه فى مسيره مناد عن يمينه فلم يجبه ولم يلتفت
اليه والآلة انتهوا ثم بعده يكون المنادى داعى اليهود ثم ناداه مناد آخر يساره وهو داعى النصارى
فلم يجبه ولم يلتفت اليه والآلة انتهوا ثم بعده ثم استقبله امرؤة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة
الدنيا فقالت يا محمد انظرنى حتى اكلمك فلم يلتفت اليها فلو كلمته لاختارت امة الدنيا على الآخرة ثم مضى حتى
اتى عرفة قال جبرئيل هو صوت صخرة قذفت بها على غير جهنم واستقرت بعد سبعين فلما انتهى الى
بيت المقدس نزلت ملائكة السماء من ربوة العزة وعرض عليه جبرئيل مجاريه الانبياء وآثارهم
ومنازلهم فربط البراق بالحلقة التى كانت الانبياء تربط بها فوجد ابراهيم وموسى وعيسى فيمن شاء الله
من الانبياء فلما استووا اخذ جبرئيل بيده ووقفه على صخرة فصلى وركب وصعد الى سماء الدنيا
وعليها ملك يقال له اسمعيل ومعه الحظيرة كنفه سبعون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف
ملك فقال جبرئيل من هذا معك فقال محمد ففتح الباب ودخل فرأى عن يمينه فسلم عليه واستغفر له
وقال مرحبا بالنبى الصالح والملك الصالح عليه ضاحكا مستبشرا ثم عليه حتى انقضى ملك عظيم كريه
المنظر ظاهر الغضب فيه عالة الآلة لم يضحك فقال يا جبرئيل من هذا فانه قد فزعت منه فقال اذكر كذا
تفزع منه هذا خازن النار لم يضحك قط وظلب اليه مرارا النار فكشف عنها غطاءها وفتح بابا منها فخرج
منها لهب ساطع فى السماء فما برحت ثم صعد الى السماء الثانية فرأى فيها عيسى ويحيى ثم
صعد الى السماء الثالثة فرأى فيها يوسف ثم صعد الى السماء الرابعة فرأى فيها ادريس ثم صعد الى
الخامسة فرأى هارون ثم الى السادسة فرأى ابراهيم ثم صعد الى اعلى عليين قرب العرش
فرأى الجنة وكنوزها كلها مملوءة بالحسان على حبال ياقوت قائلة ابانا قد اجد فى قبلك احب منك ثم

رجع

رجع الى مكة فلما اصبح حدثه بما وقع فكذبه ابو جهل والمشركون فاخبرهم بما اطلع عليه من امور
الغيب فلم ينفع اعلم ان ظاهر الآيات والاخبار بل مقتضى الضرورة ان النبى عرج بتمام جسمه
الشريف الى مقام قاب قوسين او ادنى ولزوم الخروق والالتيام مضافا الى منع امتناعها
فيما دون الفلك الاعظم وهو العرش لعدم تمام دليل المانع فى غير محدد الجهات كما بين فى
محله بل على تقدير تمامه فمقتضى القاعدة الاقتصار فى المقام الآن المعراج الجسمانى انما ثبت بالمعجزة وكل معجزة لا يتبين كونها
خارقة للعادة وكونها مستندة الى افضل الاقوال القادر على ما يشاء بافعال مباينة فاستبعاد ذلك
او احتمال خلافه مما ذكر عن العقل بعيد والعجب ان الشيخ المتعقل فى وجوب سؤال عن معراج محمد
بجسمه مع تبين لزوم خرق فوق والتيام وعن معنى رؤية الانبياء وصلوته بالملائكة وصلوة الرب
ووقوفه ما يخالف ظاهره ذلك حتى قال ان حقيقة المعراج هو العروج على ظاهره والاجمال فيه واتى بالهوس فى
معرفة جسم الشمس وفى معرفة الافاعيل الالهية وفى معرفة الخرق والالتيام فيقول العلم الآلة التى سبحانه
خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة جسم محمد واهل بيته والفاضل اذا اطلق فى الاخبار وفى عبارات
العارفين بالاسرار يراد به الشعاع وهو واحد من سبعين من مثل جسم الشمس التى هى قرص الشمس فى قلوب
شيعتهم خلقوا من شعاع الواقع على الارض من قرص الشمس فاذا عرفت هذا عرفت ان الجسد
بجسده لا يكون خرق والالتيام فى شئ وهو انا نقول جسمه هو بعينه لكنه ليس بهذه الصورة
البشرية التى تحس وهى متجددة ومحكمها حكم سائر الاجسام الجمادية والمقصود بها يلزم من الخرق
والالتيام ويجب بان الصورة البشرية عند ارادة صعوده يجوز فيها اضمحلال فى الواقع ثم سواء
عرج الظاهر الآلة الجسد عرج العقول والآخر قريب فالاول ان الصاعد كل صعد الى سماء منه عند كل

رتبة منها مثلا اذا اراد نخاع وركبة الساق الى ما فيه منها فيها واذا رجع اخذه الى ما من كرة الساق فاذا
وصل الهواء اخذه الى ما من الهواء الى القدام على هذا قول العروج والروح خاصة لانه اذا القى ما فيه عند
كل رتبة لم يصل الآلة الروح لانا نقول انا نقول بذلك فالمراد بها اعراض ذلك الجسم ذوات ذلك
لو القرار بطلب بينة وبينة بالغة لانفك والمراد بالجسم بالنسبة الى العالم الكون والآ فهو على
ما هو عليه من المجنة والتخليط والثانى ان الصورة البشرية التى هى المقدار والتخليط تابعة للجسم
فى اللطافة وكثافة فان الملك مثل جبرئيل اذا رجع فى صورة البشر صورة وجهه بن خليفة الكاهل يخرج
بقدر وجميع اناء بلاد ما بين السماء والارض ولو شاء حتى يقلب البحر فوق الصور الآلة الجسم اللطيفة
النورانية تكون كجسم الارواح والتزاحم فيها ولا ضائق والمراد بجميع المعهود من مشرق الدنيا الى مغربها
فاقل من طرفة عين ولا يستبعد بالسماع وهذا هو ذاك بعينه فافهم واما معرفة الافاعيل الالهية
فلانا انا نقول تم جهة ان العالم على وضع واحد لو افضل افضل النظام فاذا خرق حصل حال مرورة فورة
بالجانبين الاجزاء المخلخلة فاذا وقف اجزاء الفلك عالة الآلة فورة فيه ولا يكون تخلل اجزائه والانيذ بها فان
تقدير اجزاء الفورة المفروضة ومع هذا الكلة فيلزم فساد النظام والالتيام انما يكون بانبساط الاجزاء
الى الفورة ولا يكون ذلك الآمع التخلل والترفق ولا يكون فيه ذلك وامثال ذلك وهذا جار على حساب افعال
العباد واما الافاعيل الآلهية على تقدير تسليم امتناع الخرق والالتيام فمقول على ظاهر العبارة ان المعراج
معجزة النبى والمعجزة يجرى فيها الامر الخارق فى العادة وفيها تعرفه فجوز ان الاجزاء التى بقدر جسم الشريف حال
عروجه قلبت بقعا جسمه كما قلبت الجبال الجمد والعصى فى جسم عيسى موسى وكما جسم الشريف قائما
مقام هذا العالم السفلى من احكام المجموعة فى سماء الدنيا والكرة الثابتة والطبائع الثانية و

البقية

بجسده والمادة جسم الشريف فهو غاية التهافت قبل التعليل قدر الفي عام واعلم ان هذا الجواب
لا يمكن بيانه لكل احد ومن يجوز الاشتباه له لا يكفي له ما ذكر بل لابد من اضافة لازمة الخرق بين
الزمان والمادة هرقا الله بايعن فحول العلماء وان عجزوا عنه بعبارة حسنة ما نورة عن الوحي ولكن
اكثرهم لا يجلون ومعنى صلوة الرب انه الاسم المبدع الذي هو روح العقل الاول وهو اسم
الله البديع لقبه في اعلى مراتبه وهو مقام اولي اعني فلك البروج الثابتة المطلقة وهو يصلي بانه ومعنى
آخر يصل ما امر الله بان يوصل يصل الولاية بالنبوة ومعنى آخر يصل الولاية بالالوهية فهو من
الصلة اي من الوصل او بمعنى صلوته يقول سبوح قدوس رب الملائكة و
الروح سبقت رحمتي غضبي وكان محمد صلى الله عليه وآله وسلم الانقطاع سيره والاقبال بذلك الترتيب وكان بينهما
مجال النفس المطمئنة يجب من زبرجده وان اريد بالترتيب هنا الحكمة التي انزجرا بها العقل الاكبر وهو
المشية جاز لان الاسم البديع هو كينونة هذه الحكمة وهو الماء الاول وهذه الكلمة هي الحكمة
المتراكم التقال وان اريد به المعبود بالحق سبحانه نفس الصبح بفيض الرحمة التي هي صفة الرحمن هي
الله وسعت كل شيء والتي هي صفة الرحيم وهي الرحمة المكتوبة للمؤمنين وانها قال في الحديث
ما معناه من لا تبكه يا محمد من بعدك قال الله اعلم قال الله تعالى ان ابا طالب لا يقول لا اله الا الله
مقتضى كلمة الاستباقة عروج الجواهر النورية المكنون الكامن في هذا الجسم كما هو مذهب المعتزلة
كما سيأتي ومقتضى كلمة الاحقة حقة تدخل جزاء الاجسام الفلكية في جسده وهو وكونه
علة فاعلية للافلاك وما ادري اي داع دعاه الى مثل ذلك التأويل في الظواهر والخروج عن
الظاهر قبل عن اعتقاد المسلمين الموجب للخروج عن الدين وما ادري ان تباع آية وباي حديث

وبأي

وافلاطون وحيث كان التعليم والتعلم على سبيل الاشراق من غير ميزان للافكار وقع الخطأ
والاختلاف بين الفلاسفة الى ان المعلم الاول ارسطو وضع المنطق ليكون ميزانا للافكار و
اساسا سديدا في الكتب وترتيب المسائل والتعليم البياني وحصل منه التوافيق الاقتدار
منه في المجلس الست قوانين منه لعدم انفرد عند المشي وعند ذلك حصل قراط واقليدس و
بطليموس وذوي مقراطيس وامثالهم من الحكماء وهم اضافوا في الفنون والعلوم
معتقداتهم مذاهب من غير اعتقاد بالنبي من الانبياء وهم ارباب التحصل التابعون لآرائهم المتفوقون
الى الصوف طائفة الذين لا يقول بالمعقول والمنقول بل موفاعل بالوهم والطبيعيين الذين لا يقولون
بالمعقول ويقولون لا علم سوى المحسوس كالدهرية والفلاسفة الذين يقولون بالمعقول
والمحسوس والمبدء دون النشيئة واما ارباب الملل فهم قائلون بالنشيئة وتابعون النبي
من الانبياء ومعتقدون لشيء كتاب كالمجوس او مكتب من كتب الله كاليهود والنصارى و
المسلمين والمسلمون افترقوا الى اهل السنة القائلين بخلافة ابي بكر وكون علي عليه السلام
خليفة في المرتبة الرابعة والى الشيعة القائلين بامامة علي والى الغلاة القائلين بالربوبية والى
الشيعة القائلين بكونه خليفة رسول الله بلا فصل بالعقل والنقل والشيعة افترقوا
على خمس عشرة فرقة الاولى الكيسانية القائلون بامامة محمد بن حنفية النابتة المختارية العادلون
عن الكيسانية الى العقد انحصار الامامة في علي والحسنين ظاهر الثانية الهاشمية القائلون
بامامة هاشم بن محمد الحنفية بعد ابنه الرابعة البيانية القائلون بامامة بيان بن سمعان بعد هاشم
الخامسة الرزامية القائلون بامامة علي بن عبد الله بن عباس بعد هاشم بحسب الوصية وهم من اصحاب

فرق الشيعة خمس عشرة

وباي دليل يقول ما يقول وما ذا يقول اذا قال الله تعالى اذن لكم ام على الله تفترون ومن الحق
من قال بامتناع الخرق والالتيام قال بامتناع تداخل الاجسام مع اعتراف بعضهم بتحققها
دليل امتناع الخرق والالتيام لو تم بالفلك الاطلس فالقول بدخول اجزاء الافلاك في جسم الارض
من غير فتق وتداخل في جسمه وتداخل ممتنع عندهم فان قلت انا ذكرنا في باب الاعجاز قلت الخرق
والالتيام ليس من باب الاعجاز فلذا ذكرناه واضح تقول ايجاده ونذكر الاخرع ان الخالق الذي
خلق الافلاك من العدم وجعلها فتقا بعد الرتق قادر على خرقها والتيامها الى غير ذلك من
المفاسد المقام الخامس ان نبينا محمد بن عبد الله افضل المرسلين وخاتم النبيين وانه لا نبي
بعده وان دينه باق الى يوم الدين كما هو اتفاق جميع اهل الملل وان وقع الخلاف في تعيين ذلك
الخاتم من انه شخص بشوته ما ادعاه النبي الذي ثبت نبوته وكتابا هو كذلك فهو حق والا فما قال انه
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وعن الرضا عليه السلام انه قال النبي صلى
خلق الله عز وجل على راسه الف نبي واربعة وعشرين الف نبي ان اكرمهم على الله والافخرهم وخلق الله عز
وجل مائة الف وجي واربعة وعشرين الف وحي فعلم اكرمهم وافضلهم روي عنه صلى الله عليه وآله قال لما مع
الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل مضافا الى قوله تعالى فبهداهم اقتده وقوله الكتاب
لعلي خلق عظيم واقتضاء ختم النبوة الافضلية كما لا يخفى قد روي عن النبي صلى
عليه وآله انه قال ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار
بيان ذلك ان اولاد آدم كانوا على شريعة ابيهم ادريس ثم تغيروا بعقائدهم الفاسدة والتزامهم بطريق الملل
والاشتراق ومن الآخذين منه يوسابيطا ليس والكنفوشيوس وفيثاغورس وسقراط و

ثالس ميلط والكنفوشيوس فيثاغورس من ملكي يونان وملطية قرية من قرى ميلط بكسر الميم واسكان اللام

ثم امة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ثلث وسبعون فرقة

زرام بن سالم الساد سة الزيدية القائلون بامامة علي بن الحسين السابعة الجارودية القائلون
بامامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن زيد الثامنة السليمانية من صحب سليمان القائلون بامامة
علي من غير نص الشيخين مع مدة عثمان وطلحة وزبير التاسعة الصالحية من صحب حسن بن
صالح وهم كالسليمانية الا انهم توقفوا في ذم عثمان وقالوا بكون العشرة المبشرة من اهل الجنة
وافضلية علي العاشرة الواقفية القائلون بوقوف الامامة في موسى بن جعفر بن محمد العاشر حيث
انه ومن يليه يقولون الى اناوسى وهم قائلون بوقوف الامامة في جعفر بن محمد وكونه صادقا وفرقة
اخرى قائلون بموته الثانية عشر الشميطية من صحب يحيى بن شميط القائلون بامامة جعفر بن
محمد وكون المهدي الموعود من اولاده بلا واسطة الثالثة عشر الفطحية القائلون بامامة جعفر بن
عبد الله الافطح الرابعة عشر الاسماعيلية القائلون بامامة اسمعيل بن جعفر الى مستر عشر الامامية القائلون
بامامة علي بن محمد العسكري واحد عشر من اولاد الى المهدي المنتظر الغائب الذي سيظهر في آخر الصحيح
العقل القدر كي والباقون ستة عشر متفرقون على المعتزلة والاثنا عشرية وغيرها والمعتزلة متفرقون الى اثنتي عشرة فرقة
الواصلية من صحب واصل بن عطا تلميذ الحسن البصري القائلين بكون صفات الله عين ذاته
والعبد فاعل الخير والشر وصاحب الكبيرة غير مسلم ولا كافر فهو كون احد الفريقين من صحاب الجمل وصفين
لا على التعيين محظوظ والى الهذيلية من صحاب ابي الهذيل القائلين بكون صفات الله تعالى وكون العبد
كاسبا والقطع بالجنة والنار والخلود في الجنة والنار والى النظامية من صحاب ابراهيم النظام القائلين
بجسمية الروح كالهوا في وعدم قدرة الله تعالى على شر ولا بالجزء الذي لا يتجزى وبالطفرة وكون
اجزاء القرآن بالاضعاف من القرون الماضية للامة لا لفصاحته وبجبائية القائلين بكون العصيان لا يصير فسقا الا اذا

فرق اهل السنة

والمعتزلة اثنتي عشرة فرقة

بلغ الى حد الفساد بحيث هو كونه ماتا بين والى الجارية من اصحاب محمد بن الحائط القائلين بكون حساب
الخلق في القبر الى عيسى بن مريم وبالنسخ والرؤية العقلية والى البشيرية من اصحاب بشير بن معمر
القائلين بانكشاف الادراك عند الاستماع البصر وعدم وجوب الاصلح على الله تعالى وكون الاستطاعة
عبارة عن صحة البنية والى المعمرية من اصحاب معمر بن عباد القائلين بانكشاف المخلوق في الاجسام
وكون الاعراض من معلولات الاجسام مع عدم تناهيها وكون الارادة غير المراد والقائلين
وعدم نسبة القدم الى الله تعالى والى المرادية من اصحاب ابي موسى عيسى بن صبيح الملقب بمردار
القائلين بقدرة الناس على الاتيان بمثل القرآن والى الثمامية من اصحاب ثمامة بن اشرس القائلين
بعدم حشر الكفار والمشركين والزنادقة واطفال المسلمين بل هم كالبهائم يصيرون ترابا ويكون
الارادة عين الفعل والى الهذيلية من اصحاب هشام بن عمرو القائلين بان الامامة لا تنعقد
الا بنص وبعدم خلق الجنة والنار والى الجاحظية من اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ القائلين بان تحصيل
العلوم والمعارف ليس من افعال العبد وبعدم خلود اهل النار والى الخياطية من اصحاب ابي
الحسين الخياط من اصحاب ابي الحسن الخياط القائلين بجواز اطلاق الشيء على المعدوم وكون
الجواهر والاعراض في محال العدم جواهر واعراضا والى الجبائية من اصحاب ابي علي الجبائي القائلين بحدوث
الارادة والمدركية لاهل السنة واهل الضلال كالغلاة والجبرية القائلين بعدم القدرة للعبد
كون كل فعل من الله فهم متفقون الى فرق الطوالة الجبرية من اصحاب جهم بن صفوان القائلون
بحدوث علم الله تعالى بالنسبة الى الحادث وعدم الخلود في الجنة والنار وعدم الاعتبار بالايمان
الا لكفر الباطن بالنسبة الى العقاب الدنيوية الجارية من اصحاب حسين بن محمد النجار القائلون بكون

الغلاة والجبرية هو شاعرة

الاشعرية

الله تعالى مريدا للخير والشر والنفع والضر وكخصوص ذاته تعالى بمعنى العالم بكل ما كان لانه اقراره
من اصحاب ضرار بن عمرو القائلون بكون المقدورات بين قادرين بمعنى نفي القدرة فالعالم بمعنى عدم الجهل وبمثله
وجواز انقلاب الاعراض من الاجسام وجواز توارد العلمين المتقابلين في معلول واحد بشخصه الثمامية
القائلون بعدم الفرق من صفات الذات والفعل الخامسة المشبهة القائلون بثبوت
اليد والجوارح لله تعالى بل جواز لمسها فحسب والملامسة معه ومنهم من يقول بانه تعالى في طول ذات
نوع حتى حصل الترتيب ونحو ذلك من الفاظ الكفر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الدسكرية من
اصحاب محمد بن كرام القائلون بالتجسم والتشبيه وكون الله تعالى جالسا على العرش مرتفقا قيام
الحدوث بذاته وثبوت الامامة بالاجماع السابقة الوعيدية القائلون بالخلود في الجنة
والنار وكون صاحب الكبيرة كافرا وكون اطفال المشركين والزنادقة اهل جهنم الثمانية
من اصحاب ثمامة بن اشرس القائلون بجواز تاثير العذاب وعدم امتزاج معصية مع الايمان
وعدم نفع طاعة مع الكفر الثمانية البعيدية من اصحاب عبيد القائلون بكون الله تعالى على صورة
الانسان والله العبد لو كان موجودا لم تقدر معصية العاشرة الغسانية من اصحاب غسان
الكوفة القائلون بعدم مغفرة معصية مع معرفة الله ورسوله الحادية عشرة التوبانية من اصحاب
ابي صوبان القائلون بعدم دخول احد من المؤمنين في النار الثانية عشرة التومنية من اصحاب
ابي معاذ التومني القائلون بعدم كون الاستحقاق بالشكر والكفر بالموافاة عليه له وان قتل النبي
ليس كفرا لان الاصل الفعل الاستخفاف الثالثة عشرة الهاطية من اصحاب صالح بن عمرو القائلون
بكفاية اعتقاد كون الجهل معلوما في الايمان وان كان منكرا للتبيين وبجواز العمل بالقياس والرأي

من الاشعرة

والاستحسان كابي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن انس الكناني من تلامذة مولانا
الصادق والعترة الاربعة عبد عوف المنصور العباسي بالتعليم الدينوي فاحد ثامذة هيبان بالقياس
والرأي والاستحسان وبعدها الشافعي محمد ابن ادريس من تلامذة مالك واحمد بن حنبل من
تلامذة الشافعي فصار المذاهب الباطلة اربعة في زمان المنصور الرابعة عشرة الشيبانية من اصحاب
عبد الله الشيباني من الغلاة القائلون بكمال الالوهية في علي وهو المهدي الموعود الخامسة
عشرة الكاملية من الغلاة من اصحاب ابي كامل القائلون بكمون جزء من الالوهية في علي وبكفر
من تركه ستة اسداس عشرة الحلبية من اصحاب علي بن زراح وبعضهم قائلون بافضلية علي
على النبي بل كون النبي عاصيا من جهة ان علي دعته لدعوة الناس اليه فدعاهم الى نفسه وبعضهم
قالوا بالوهية الائمة السابعة عشرة المغيرية من اصحاب مغيرة بن سعد القائلون بان عليا
والائمة من النور وعليه تاج من نور وحصل من عرقه بحر عذب واجاج خلق الشمس والقمر
خلق المؤمن من بحر العذب والكافر من بحر الاجاج الثامنة عشرة المنصورية من اصحاب ابي منصور
القائلون بان عليا نزل الى السماء ثم عرج وصار مع الله وهو ابن الثامنة عشرة الخطابية
من اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب المدعي القائلون بالوهية علي ابن جعفر بن محمد
وان جعفر بن محمد اله هذا الزمان العشرون الكيالية من اتباع احمد الكيال القائلون بالوهية علي
وكون احمد الكيال مهديا موعودا الحادية والعشرون الشعيرية القائلون بان الله تعالى بعد
رسوله صار بصورة علي وبعده بصورة سائر الائمة فان عليا خالق الموت والحياة الثانية و
العشرون الارزقية من الخوارج الملقبة الى اربعة وعشرين فرقة من اصحاب نافع ازرق الخارج على

الامام

الامامية الاثنا عشرية
هم الذين يعتقدون امامة
الائمة الاثني عشر
ومالك والشافعي
احمد بن حنبل
ابن انس
وحنبل احمد بن حنبل

الامام من الهجرة القائلون بكفر علي وحقية ابن ملجم وكفر من قرء عن الحرب وصاحب الكبيرة وجواز
بنوة من كان كافرا وعدم جواز التقية ونحو ذلك الثالثة والعشرون النجدية من اصحاب نجدة بن عامر
القائلون بكلية وهما اهل الذمة واموالهم وجواز التقية في الدم والمال وجواز القعود عن الحرب
الرابعة والعشرون البهيشية من اصحاب ابي بهيش القائلون بجواز الانكار عن الجلال والتقوى مع
كون اطفال المؤمنين مؤمنين واطفال الكفار كفارا الخامسة والعشرون العجاردة من اصحاب
عبد الكريم بن عجرد القائلون بكفر صاحب الكبيرة وعدم كون سورة يوسف من القرآن لعدم
العشق فيه وجاز ان كون اطفال المشركين معهم في النار السادسة والعشرون الصفرية من اصحاب
عثمان بن ابي الصفار القائلون بعدم كون الاطفال مؤمنا ولا كافرا ووجوب نزول المسلمين في
البرى عن المشركين السابعة والعشرون الميمونية من اصحاب ميمون بن ماكان القائلون
بكون الخمر اشر من العبد وجواز من نكح بنات البنات وبنات اولاد الاخوات وعدم
كون سورة يوسف من القرآن الثامنة والعشرون الحمرية من اصحاب حمزة ابن ادرك القائلون
كالميمونية مع زيادة اعتقاد وضوء لطفال المشركين والمخالفين في النار التاسعة والعشرون
الاطرافية وهم كالحمزية الا انهم قالوا بانه ليس حرج على الساكنين في اطراف البلاد التي
لم يسمع بها صيت الاسلام الثلثون الخلفية من اصحاب خلف الخارجي القائلون بكون
الخمر والشترنج الله جائزة والتلثون الخازمية من اصحاب حازم بن علي المتوقفون في امر
علي الثانية والتلثون التعلبية من اصحاب ثعلبة وهم كالشعبية مع القول بجواز اخذ
الزكوة من العبيد الرابعة والتلثون الاخنسية من اصحاب اخنس بن قيس القائلون بعدم

الحكم بايمان من يثبت ايمانه وان كان من اهل القبلة وجواز القتل والسرقة سرا الاجهر الخامسة
والثلثون المعجزية وهم كالمعتزلة الا انهم قالوا بجواز جعل سهام الصدقة حال التقية سهما واحدا
السادسة والثلثون المعلومية القائلون بكون الفصل مخلوق العبد وعدم كون الجاهل
باسماء الله وصفاته ولو واحدا مؤمنا السابعة والثلثون المجهولية الناصبون لعلي عليه السلام
بان يجهل بعض اسماء الله تعالى وبعض صفاته غير خارج في الايمان الثامنة والثلثون الشيعية
من اصحاب الشيعي بن سلمة القائلون بكون التركة عشرة اثمانها التاسعة والثلثون الشيبانية
من اصحاب شيبان بن سلمة القائلون بالجزء ونفي العلم من الله تعالى الاربعون المكرمية من اصحاب
مكرم العجلي القائلون بكون تارك الصلوة كافرا وعدم ايمان السارق والزاني الحادية و
الاربعون الايامنية من اصحاب عبد الله بن اباض القائلون بكفر مخالف المذهب وان كان
من اهل القبلة وبشركه المنافق الثانية والاربعون الزيدية القائلون بالتبرء ببعثة رسولا
وكتابا غير القرآن وبنسخ الشريعة الاحمدية الثالثة والاربعون الحصينية القائلون بان من عرف
الله ليس بمشرك وان كان منكرا للرسول والكتاب من تارك الكبائر الرابعة والاربعون
الحارثية وهم كالمعتزلة الخامسة والاربعون الاصفرية القائلون بجواز العفو عن بعض المشركين
وجواز قتل اطفال المسلمين والمشركين فثبت ان المجموع اثنتا عشرة من فرق الشيعة
وخمس والعشرون من فرق اهل السنة والثمانون من فرق الغلاة والاربع والعشرون
من فرق الخارج فتلك سبعون فرقة والفرقة الناجية منهم فرقة الامامية الاثنى عشرية
القائلون بان الله واحد ازلي قديم منزه عن مشابهة المخلوقات عادل حكيم منزه عن الظلم و

ضبط جميع الفرق

الامامية

فرقة ناجية

القبح

وسيظهر باذن الله المنان ويملاء الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت وجورا ظلما يجلي الله فرجه و
يسهل مخرجه اعلم ان فيما ذكرنا منا ايضا اشارة اجمالية الى ثبوت النبي لطف يلزم النظام
والنبي لامر الدين والدنيا قوام الدين مراد لا يتم الا به التكليف لم يجر عليه التغيير بالموت كما قال
انك ميت وانهم ميتون لطف الحكيم يقتضي خليفة يقوم مقامه ويحفظ شريعته واحكام ما نزل به ليتم
الحجة ويجب ان يكون النائب كالمنوب عنه في العلم والعصمة والمنزلة عند رب العزة وعدم اقامة الحجة
مع ان الحكيم ان ذلك ايضا لطف واجب في الحكمة وبعد ذلك يجب على العباد الطاعة ولا يعلم ذلك الا
بالمعجزة او تنصيص صاحب المعجزة ولم يكن بعد النبي ص في الائمة الاعلى ابن ابيطالب المماثل له في كل فضيلة
الا النبوة وبعده من اولاده من وجد فيهم العدة من غير شك وريبة يجب على الله تعالى بالوجوب العقلي نصبهم
للخلق بالامامة والحجة وابقاء القائم المنتظر الذي سيظهر بمقتضى حكمته ففي هذه الاصول الاضافات مقامات مهمة

الاول انه يجب على الله نصب الامام عقلا من جهة كونه سببا لبقاء نظام المعاش مع المعاد وكونه لطفا و
ان كان في الاظهار والانفاذ وما ترد على طوائف كالخوارج وجمهور اهل السنة والمعتزلة و
امثالهم كما قال نعم اقامت مندرة وبكل قوم هاد وقد فسر غ الجزء بالامام هاد للقوم الذي هو
فيهم وعن الصادق ع النجباء للقوم ائمة على خلقة الابامام قيم عرفه وعنه ع عن علي بن الحسين عليه السلام
انه قال لم تخل الارض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور او غائب مستور ولا تخل الى ان
تقوم الساعة من حجة لله فيها ولولا ذلك لم يعبد الله قيل له فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب
المستور قال كما ينتفعون بالشمس اذا سترها السحاب الثاني غير ذلك من الاضابير المقام الثاني
ان الامام لا بد ان يكون معصوما منصوصا او في حكمه وافضل في العلم والعمل ونحوهما مما ذكر وفضل

في الزيادة

والتقبيح خالق للعباد وقادر على الفعل والترك ومجوب ارسال الرسل وانزال الكتب وقوله المطيع يستحق
جواز العفو عن العاصي وكون فعلهم لغرض العائد الى العباد وفي المعاد وكون الامة معصومين منصوصين
عشرة من غير جواز العمل بالقياس والرأي والاستحسان ومن عداهم من الفرق في النار وقد وردت الامة
موسى اثنتا احدى وسبعين فرقة وامة عيسى على اثنين وسبعين فرقة هذا ما اردنا سواء
استيفاء في امور الدين وحسن اتمام النعمة بنبينا وآله الطاهرين الباب الرابع في الامامة
هو الامامة وهي كما يجب التعريف المشهور عبارة عن كون المشخص المعصوم الاعلم المفهوم المنصوص عليه بالوصف
الدائر العامة على ما يجب اليه بالامة عن عرفهم التبيين بتنصيص الله ورسوله الائمة على المكلفين في امر الدنيا
والدين وكما يجب التعريف المشهور عبارة كما يجب تصديقه بالجنان واقراره باللسان وهو الحجة الامام
المعصوم المنصوص المفهوم الاعلم امامنا المفترض المودة والطاعة على الشرف الاعم اسد الله الغالب علي
ابن ابي طالب مع الاصحة عشر من اولاده الطاهرين ثمرة الدين يكون كل واحد منهم اعلم اهل عصره
ومن جملة المعصومين رؤساء اعبد الشرف المرسلين وامة باطق مع الترتيب على المكلفين المختصين
الله وخاتم النبيين ويجب على العباد مودتهم وطاعتهم في امر الدنيا والدين والامام الاول علي بن
ابيطالب والثاني الامام الحسن بن علي والثالث الامام الحسين بن علي والرابع الامام زين العابدين
علي ابن الحسين والخامس الامام محمد بن علي الباقر والسادس الامام جعفر بن محمد الصادق والسابع
الامام موسى بن جعفر الكاظم والثامن الامام علي بن موسى الرضا والتاسع الامام محمد بن علي التقي
والعاشر الامام علي بن محمد النقي والحادي عشر الامام الحسن بن علي العسكري والثاني عشر الامام
محمد بن الحسن المهدي وهو آخر الائمة وصاحب الزمان وهو حي موجود الان غائب عن اعين الانام

في الزيادة في امر الدنيا والدين واتمام الحجة على المكلفين ردا على العامة العمياء الذاهبة عن
لطف واجب على الله مضافا الى النقل كما قال لا ينال عهدي الظالمين وقال اقرء يدي الى
الحق الحق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وقال وربك الخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
الله تعالى يشركون الى غير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة والامامة لا تكون الا بالنص من الله تعالى
والدنيا لا بد الناس وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال ان الله اصطفى
ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض وعن سعد بن عبيدة قال
سألت القائم ع فجرا به وقلت اخبرني يا مولاي عن علة الغيبة التي منع القوم من اخبار امام الزمان قال
مصلحة ومفسدة قلت يا مولاي فما الذي يكون بعد غيبتك قال يكون ما لا بد ان يكون حتى يتم
من صلاح او فساد وقلت يا مولاي فما الذي يكون في غيبتك قال ما يكون في غيبتي قلت يا مولاي
موسى بن جعفر ع طلب الناس من مرتين مرة بالسيف ومرة بالعصا فاخرج يده بيضاء للناس
البيضاء وعنه ع من مات منا ولم يقر بامام زمانه فقد مات ميتة جاهلية وعن الصادق ع انه قال
لعلي عليه السلام والائمة الاثنا عشر قائما وهو بالفرائض وعنه ع الامام يعرف الامام الذي يكون من بعده
الى غير ذلك من الاخبار المقام الثالث ان ذلك المعصوم المنصوص الافضل الذي هو الخليفة بلا
فصل الخاتم للبيين هو علي بن ابيطالب ع دون غيره على العامة العمياء يدل على ذلك مضافا الى انه منصوص
بالتواتر وادعى الامامية المجمع فيه بالمعجزة وانه اعلم فهو يرجح وانه معصوم بلا ريبة فهو متعين مما رواه
في عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها ومحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا قال هي الولاية ايمر المؤمنين

وعنه في قوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بما جاء محمد من الولاية ولم يخلطوها
بولاية فلان وفلان فهو الملبس بالظلم وعنه في قول الله عز وجل فمنكم مؤمن ومنكم كافر
فقال عرف الله ايمانهم بولايتنا وكفرهم بها يوم اخذ عليهم الميثاق في صلب آدم وهم ذر
عن ابي جعفر في قول الله عز وجل ومن يطع الله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من
ربهم قال الولاية وعن ابي عبد الله في قول الله عز وجل ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي
والائمة من بعده فقد فاز فوزا عظيما هكذا نزلت وفي مرفوعة محمد بن عبد الله في قوله تعالى
لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد قال امير المؤمنين وما ولد من الائمة وعنه
في قوله تعالى فاعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى قال امير المؤمنين والائمة وعنه
في قوله تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون قال هم الائمة وعنه في قوله تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب قال امير المؤمنين والائمة واخر متشابهات
قال فلان وفلان الى غير ذلك من الآيات والاخبار وقد ذكرنا كثيرا منها في كتابنا المصباح وحيث
ورد في فضيلة حجة الله الاعظم المعصوم المنصوب المنصوص الاعلم امامنا المفترض طاعته والمودة امير المؤمنين
وخليفة رسول رب العالمين علي حيدر جنته قسيم النار والجنة ووصي المصطفى حقا امام الانس والجنة الحديث
النبوي من كتب فضيلة من فضائل علي بن ابي طالب لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن
استمع الى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتابة في فضائله
غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر والحديث النبوي زينوا مجالسكم بذكر علي بن ابي طالب مضافا
الى الحديث النبوي لو ان الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضائل

في فضائل علي بن ابي طالب

علي بن ابي طالب كان المناسب ذكر اربعين حديثا في فضائل علي الحديث الاربعين فاقول

اربعون حديثا في الفضائل

الحديث الاول ما رواه انس بن مالك قال سمعت رسول الله يقول كنت انا وعلي على يمين العرش
نسبح الله قبل ان يخلق آدم بالفي عام فلما خلق آدم اسكننا في صلبه ثم شق لنا اسمين من اسمائه فالله محمود وانا محمد و
الله العلي وهذا علي فانا للنبوة والرسالة وعلي للوصية والقضية الحديث الثاني ما روي عن مولانا
الرضا قال قال رسول الله خلقت انا وعلي من نور واحد الحديث الثالث ما روي عن عبد الله بن عباس
قال قال رسول الله علي مني وانا من علي لحمه من لحمي ودمه من دمي وهو مني بمنزلة هارون من موسى الحديث
الرابع ما روي عن علي بن هلال عن علي بن موسى الرضا عن ابائه قال قال النبي قال الله تعالى ولاية
علي بن ابي طالب حصني فمن دخل حصني امن من عذابي في حديث آخر من نار الحديث الخامس
ما روي عن مولانا الباقر قال النبي يا علي ان عن يمين العرش لمنابر من نور وموائد من نور فاذا
كان يوم القيامة جئت انت وشيعتك تجلسون على تلك المنابر تشربون وتاكلون والناس
في الموقف يحاسبون الحديث السادس ما روي عن الرسول قال يا علي انت والاوصياء من ولدك
اعراف الله بين الجنة والنار لا يدخل الجنة الا من عرفكم وعرفتموه ولا يدخل النار الا من انكركم
وانكرتموه الحديث السابع ما روي عن جماعة منهم معاذ وابن عمر قالوا قال النبي حب علي بن ابي طالب
حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة الحديث الثامن ما روي عن ابي حذيفة
قال قال رسول الله ما من عبد ولا امة يموت وفي قلبه مثقال حبة من خردل من حب علي بن ابي طالب الا ادخله الله
عز وجل الجنة الحديث التاسع ما روي عن ابن عباس قال قال رسول الله قال الله جل جلاله لو اجتمع
الناس كلهم على ولاية علي ما خلقت النار وفي آخر قال النبي ان الناس لو اجتمعوا على حب علي بن

ابي طالب لما خلق الله النار وفي آخر قال جبرئيل ليلة المعراج يا محمد والذي بعثك بالحق نبيا لو ان اهل
الارض يحبون عليا كما يحبه اهل السموات لما خلق الله نارا يعذب بها احدا الحديث العاشر
ما روي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله اني لا ارجو لامتي في حب علي كما ارجو
في قول لا اله الا الله الحديث الحادي عشر ما روي عن ابن عباس قال قال رسول الله حب علي بن
ابي طالب ياكل الذنوب كما تاكل النار الحطب الحديث الثاني عشر ما روي عن سلمان قال قال
رسول الله لعلي يا ابا الحسن مثلك في امتي مثل قل هو الله احد فمن قراها مرة فقد قرأ ثلث القرآن ومن قراها مرتين فقد
قرأ ثلثي القرآن ومن قراها ثلث مرات فقد ختم القرآن
كله فمن احبك بلسانه فقد كمل له ثلث الايمان ومن احبك بلسانه وقلبه فقد كمل له ثلثا الايمان
ومن احبك بلسانه وقلبه ونصرك بيده فقد استكمل الايمان والذي بعثني بالحق نبيا يا علي لو احبك
اهل الارض كما احبك اهل السماء لما عذب احد بالنار وفي حديث ابن عباس تتمة الحديث هكذا
من احبك بقلبه كان له ثلث ثواب العباد ومن احبك بقلبه ولسانه كان له ثلثا ثواب العباد ومن
احبك بقلبه ولسانه ويده كان له ثواب العباد اجمع ومثله رواية نعمان بن بشير عن رسول الله الثالث
عشر ما روي عن عمر بن الخطاب على ما حكي عن فضائل احمد قال قال النبي قال قال النبي حب علي براءة
من النار الحديث الرابع عشر ما روي عن زيد بن ارقم قال قال النبي من احب ان يحيى حيوتي ويموت
ميتتي ويسكن جنة الخلد التي وعدني ربي عز وجل وعرس قضبانها بيده فليتولى علي بن
ابي طالب فانه لم يخرجكم من هدى ولن يدخلكم في ضلالة الحديث الخامس عشر ما روي عن ابي
سعيد قال قال رسول الله ان الله خلق قضيبا من نور فعلقه ببطنان عرشه لا يناله الا علي ومن

تولاه من شيعته ومثل ذلك اخبار اخر الحديث السادس عشر ما روي عن سلمان قال قال رسول
الله من احب عليا فقد احبني ومن ابغض عليا فقد ابغضني الحديث السابع عشر ما روي عن
عمار بن ياسر قال قال النبي يا علي طوبى لمن احبك وويل لمن ابغضك وكذب فيك الحديث الثامن
عشر ما روي عن ابو ايوب الانصاري قال قال رسول الله لعلي بن ابي طالب لا يحبك الا مؤمن و
لا يبغضك الا منافق او ولد زنية او حملته امه وهي طامث الحديث التاسع عشر ما روي عن
انس قال قال النبي عنوان صحيفة المؤمن حب علي بن ابي طالب الحديث العشرون ما روي عن الثمالي
عن مولانا الباقر قال قال رسول الله يا علي ما ثبت حبك في قلب امرء مؤمن فزلت به قدم على الصراط
الا ثبتت له قدم اخرى حتى يدخله الله بحبك الجنة الحديث الحادي والعشرون ما روي عن الصادق
قال قال رسول الله يا علي انا مدينة العلم وانت بابها وهل يؤتى المدينة الا من بابها يا علي اهل مودتك
كل اواب حفيظ يا علي محبوك جيران الله في دار الفردوس لا يتاسفون على ما خلفوا من الدنيا يا علي
انا ولي لمن واليت وانا عدو لمن عاديت يا علي انت وشيعتك على الحوض تسقون من احببتم
وتمنعون من كرهتم وانتم الآمنون يوم الفزع الاكبر في ظل العرش يا علي شيعتك الذين يتنافسون
في الدرجات يا علي ان اعمال شيعتك تعرض علي في كل يوم جمعة فافرح لصالح ما يبلغني من اعمالهم و
استغفر لسيئاتهم وذكر في الحديث مناقب كثيرة الحديث الثاني والعشرون ما روي عن ابي
سعيد قال قال رسول الله المراد من العالين الذين هم اعلى من الملائكة اجمعين في قوله استكبرت
ام كنت من العالين انا وعلي وفاطمة والحسن والحسين كنا في سرادق العرش نسبح الله وتسبح الملائكة
بتسبيحنا قبل ان يخلق الله آدم بالفي عام فنحن باب الله الذي يؤتى منه فبنا يهتدي المهتدون فمن احبنا

احبه الله واسكنه جنته ومن ابغضه ابغضه الله واسكنه ناره ولا يجتمع الامر على رجل مسلم فيحبه ويبغضه
الحديث الثالث والعشرون ماروى عن ابن عباس قال قال رسول الله يا علي الكوثر نهر يجري تحت عرش الله
عز وجل ماؤه ابيض من اللبن واحلى من العسل واليذ من الزبد حصباؤه الزبرجد والياقوت
والمرجان حشيشه الزعفران ترابه المسك الاذفر مراكده تحت عرش الله سوداء وجبال يا علي الله هذا النهر
ساوكه لمحبيك ومحبي بعد الحديث الرابع والعشرون ماروى عن انس قال قال النبي لعلي ابن ابيطالب
احب الناس من ولد ادم منزلة للنبي لعلي ابن ابيطالب مفروض وولاية منه فضل الحديث الخامس
والعشرون ماروى عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله يا علي لولا ان عبد الله مثل ما قالوا لم
يوجد قط ولكان له مثل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله ومدة طرفة عين حج الف حجة ثم قتل
بين الصفا والمروة ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها ما علمت يا علي ان محبتك جنة
لا تقوم معها سيئة وبغضك سيئة لا ينتفع معها طاعة يا علي لو نثرت الدر على الناس ما ادخلت
لو ضربت خيشوم المؤمن ما ابغضك الا منافق ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق ما احبك الا
مؤمن فقد فسر الحديث السادس والعشرون ماروى عن مولانا فاطمة الزهراء قالت قال رسول
الله ما اجد جبرئيل يخبرني الا حان استعدادي لحبه علياً في حياته وبعد موته وان الشقي كل الشقي من يبغض
عليا في حياته وبعد موته الحديث السابع والعشرون ماروى عن انس قال قال رسول الله ان الله خلق
خلقا لا اعلم من جبرئيل والانس مجنون مبغض علي قيل يا رسول الله من هم قال القاسية قلوبهم دون
عمار وسل المسخ الا لعنة الله على ابن ابيطالب الحديث الثامن والعشرون ماروى عن احمد بن
منظفر العطار قال قال النبي يا علي لا يبغضك الا من مات وهو مبغض لك فمن مات على بغضك مات يهوديا او نصرانيا

نار جهنم كلما نضجت جلودهم بدلهم الله جلودا غيرها فذاكم من محمد بتوقي والعنيد من محمد بولاية علي ابن ابيطالب والطيبة بشيعته
الحديث الخامس والثلثون ماروى عن سلمان قال قال رسول الله ان جبرئيل اهبط علي يوم الاحزاب
وقال ان ربك يقرء عليك السلام ويقول لك قد افترضت حب علي ابن ابيطالب مودة على اهل
السموات واهل الارض فلم اعذب به احدا فمن تمسك بحبه فمن اجله فجنتي ومن تمسك بحبك اجمعين ومن ابغضه
فبغضي وبغضك ابغضه لما انزل الله كتابا ولا خلق خلقا الا وجعل سيدا فالقرآن سيد الكتب
المنزلة ومشهر رمضان سيد الشهور وليلة القدر سيد الليالي والفردوس سيد الجنان وبيت الله
الحرام سيد البقاع وجبرئيل سيد الملائكة وان سيد الانبياء وعاسيد الاوصياء والحسن والحسين
سيدا شباب اهل الجنة ولكل امرء من عاد سيد وجدي وحبيب علي ابن ابيطالب سيد الاعمال و
ما تقرب به المتقربون من طاعة زهم الحديث السادس والثلثون ماروى عن ابي ذر قال كنت
جالسا عند النبي فجاءت يوما في منزل الله سلمه ورسول الله محمد تبني وانا اسمع اذ دخل
علي ابن ابيطالب فقال رسول الله مرحبا بك يا ذر هذا الامام الامر مرحبا بك يا ذر من اراد الله فليدخل
الباب يا ذر هذا القائم بقسط الله والذاب عن حريم الله والمرشد بين الله وحجة الله على
خلقه ان الله لم يزل يحتج به على خلقه في الام كلها منذ بعثت فيها نبيا يا ذر ان الله جعل
علي كل كوكب من اركان عرشه سبعين الف ملك يسبحون الله تسبيح ولاية الادعاء لعلي
وشيعته والدعاء على اعدائه يا ذر لولا علي ما عان الحق من الباطل ولا المؤمن الكافر
ولا عبد الله لانه غرب رؤس الشرك بين حتى اسلموا وعبدوا الله ولولا ذلك لم يكن ثواب
ولا عقاب ولا جنة ولا نار من الله مستورة ولا يحجبن الله محجاب وهو الحجاب والستر الحديث التاسع

الحديث التاسع والعشرون ماروى عن مولانا الرضا عليه السلام قال قال رسول الله يقول الله من آمن بي و
صدق علينا وافضله الجنة على لسان محمد الحديث الثلثون ماروى عن ابن مسعود قال قال النبي حرمت النار
على من آمن بي واحب عليا وتولاه والمن عاداه من عاداني وعاداه علي ثلثين مجلدة ما بين العينين و
الحاجب الحديث الحادي والثلثون ماروى عن جابر قال النبي مر احب ان يجاور الحبيب في
داره ويؤمن من عذابه فليتول علي ابن ابيطالب ويقل عن جابر انه كان يقول في مجالس الانصار
على منبر النبي ابوه وقد ذكر الحديث الثاني والثلثون ماروى عن طلحة بن زيد عن مولانا جعفر الصادق
قال قال رسول الله الله الله يقول منبر اما ترك علياً يا ترك الاعذب من تولاه والا رحم من عاداه الحديث
الثالث والثلثون ماروى عن زيد قال قال رسول الله ان عليا مني وانا منه من اذى عليا فقد
اذاني الحديث الرابع والثلثون ماروى عن ابن مسعود قال قال النبي اعلم الله اعلم الله اعلم ان عليا مني وانا منه
قدره قبل ان يخلق خلق بالفي عام ذا النبي والله قدس فخلق نورك فخلق منه سبعموات والارضين
وانا والله اجل من السموات والارضين وخلق نور علي ابن ابيطالب فخلق منه العرش والكرسي وعلي ابن
ابيطالب افضل من العرش والكرسي وخلق نور الحسن فخلق منه اللوح والقلم والحسن افضل من اللوح
والقلم وخلق نور الحسين فخلق منه الجنان والحور العين ثم اظلمت المشارق والمغارب فتكلم الملك
الى الله ان يكشف عنهم تلك الظلمة فتكلم الله جل جلاله كلمة فخلق منها نهارا وهي الكلمة فخلق من تلك
الكلمة نورا فاضاف النور الى تلك الروح واقرها مقام العرش وزينت المشارق والمغارب فهي
فاطمة الزهراء ولذلك سميت زهراء لان نورها زهرت به السماوات فاذا كان يوم القيامة
يقول الله جل جلاله لي ولعلي ادخلا الجنة من شئتما وادخلا النار من شئتما وذلك قوله لالقيا

صلى عليه الله وابن طالب الى ان قال فما معنى هذا السبق وهذه العلية واى العلل هى ان
علية امصورية ام مادية ام غائية ام علل متعددة وقام الكل محققة وما حقيقة المجاز وما معنى هذه
الاتحاد والحلول وهل هو صفة ام نوعية ام شخصية وابن محل هذه الائمة وما نسبتهم من ذلك النور
وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق وهل يعود ذلك الوصف بعد الافتراق ام لا الى اكثر حيث
قال ان الوجودات ثلثة وجود حق ووجود مطلق ووجود مقيد والوجود الحق ذات الواجب منقطع
النظر عن الصفات والوجود المطلق فعل الله والمشية والارادة والوجود المقيد المفعولات بامرها
من المجردات والمادیات الى ان قال والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل الوجود المطلق من
الوجود الحق فمراتب الوجود ومناسبة صعوده ونزوله الى محمد هو السراج المنير والسراج مركب من
ثلثة فذاته من هو السراج هو الاستعداد والنار هى المشية والوجود المطلق ولذا قالوا
لم يخلق الله المشية الا وهى فخمر ما قدرنا وبينا ان محمدا اول ما خلق الله وانه علة لهم وجودا
فالسبق بهذا المعنى للذات السبق على الكل بسبعة السبق الطبيعى والذاتى والشرفى والمكانى والزمانى
والسبق الحقيقى وهو مقدم عالم المشية والابداع على سائر المفعولات ذا هو سبق بكل من هذه الستة
المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقى وهو مقدم الواجب على كل سواه اذ هو السبق بكل سبق
من الستة المتقدمة وزيادة الازلية الابدية المطلقة ثم قال بهذه العبارة واما العلة فهى فاعلية
كما قال لم يزل صانع الذات والخلق بعد صانع لنا كما زعم قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى كما
قال الله تعالى للعقل الاول الذى هو عقلا ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل وعلة صورية بحاجة
اليه امير المؤمنين فى قوله لكميل نور اشرق من صباح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثارها

فالنور هو السراج اليه وصح الازل هو الوجود المطلق وعالم المشية وهياكل التوحيد والصور
القائمة بمرآيا الوجود المطلق فاثارها فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والانوار
مظاهر الوجود المطلق وكجلية فان هياكلها محل كمينونة فالصور صفاته والصفات صفاته با
لذات وبالعرض فتلوح تجليات الوجود والبرز على هيات تلك الهياكل فيلوح الصور وهو شئونه
وتطوراته واليه الاشارة بقول على ع وانا نقلب فى الصور كيف نشاء ما لله من راهم فقد رآنى
ومن رآنا فقد رآهم فهو علة الصورية وهو ايضا علة مادية لان الوجودات باسرها اشعة انوارها
ومظاهر اسرارها اذ ليس ثم نور هو نور الذات لا نور نور الذات الا هو ولكن ما فى الكون
عكوسات انوارها وصداء اصوات خطاباته فان جميع ما فى الامكان غيرهم فانى خلقوا اشعة
انوارهم فجميع ما فى الكائنات من تلك الاشعة والاشياء مركبة من الهواء والصور والهواء فعرفتها كما
قلنا تلك الصور بخشية ونوعية وتخيلية كلها كمينونات تلك الاشعة سواء كانت مواد نورية او
مواد عنصرية لان المواد العنصرية من الهواء النورية كالثلج من الماء فظهر انهم علة مادية و
علة صورية وهو ايضا علة غائية لان الموادات باسرها انما خلقت لمصالحهم ومنفعتهم وجميع الخلق
الناصبهم وغيرهم كما اشار الصادق ع من قوله لجعيد بن زرارة والذى فرق بينكم هو داعيكم الذى
اسرعاه الله امرعنه فان شاء فرق بينهما التسليم الخ ومنه قوله ع كمن صنع
لنا على اصل الله ويلبن وهو الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجود الخ فى تقدم واما اليوم المشاهد
هنا فيجرى عليه تاويل قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم وبيوم اقامتكم ومن
اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وقوله ستة ايام متعددة قد تقدم وجوبه

انها متعددة وفى كل شئ بحسب ما فى الباطن فلذا نزه نحلة الله رسول الله ان اضافة فى تبليغ
الشرايع والتكاليف الشرعية التكليفية دقيقها وجليلها كاكد الكل ورسولهم الى اضافة فى تبليغ
الوجود الحق والتكوينية التكوينية دقيقها وجليلها الى ان قال واما قوله ما معنى هذا الاتحاد والوحدة فهو ان الله
الاتحاد وانما يقال لشيئين قد تحققت فيهما الاثنينية فيطرء عليهما الاتحاد والاتحاد قد منع تحققه
المحققون واحاله المدققون فلا يقال ما هذا الاتحاد الا مجاز او المراد به على المجاز البسيط ويس
المراد البسيط عدم الاجزاء وعدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام والتشبيه
ونفوسها متغايرة لها الغير لقدسية بسيط التعقد ومحقق فى اصل الخلقة الا انه تعقد وكتعقد الهوء
من الهوء فان السراج اذا استصل من السراجين سيان كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية
واما باعتبار الوحدة الشخصية وباعتبار فعل النبوة وفضل الولاية ومتعلقها ومقامها والتقرب الى
غير ذلك من الخصائص فالمتعدد موجود وموجد وموجد متغايرين فاذا تحاولت المدد فى العود و
عاد وكل شئ الى ما منه حصل بها عاد ومجاورة لا عود مجاورة واما محل الائمة فهو كالشجرة واغصانها
او ثمرها والمشية الورق الملتف بالثمر وكالهوء من الصوان الى ان قال فى جواب قوله فمنى انه فى
الزمان وهو وعاء عالم الاجسام وفى الدهر وعاء عالم الجبروت والملكوت وفى السرمد وهو
وعاء المشية وعالم الامر والابداع وقال فى شرح الزيارة فنفى البصار عن انه يحل عن ابى جعفر
فى قوله تبارك وتعالى صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض الا الى الله تصير الامور يعنى
علينا اجعل علينا خاذنه على ما فى السموات وما فى الارض من شئ وائمتنا عليه قال قول الفيد
العموم لكل شئ عندهم فرائضه وهم فرائضه وعندهم مفاتحه وابهم مفاتحه واما قوله يعنى علينا يريد

ان معنى الا الى الله تصير الامور انما تصير الامور على وبيان ذلك ان الامور حادثة مخلوقة والى ما خلق
لا يصل الى القديم ولا يرجع اليه سبحانه لانه منافر عن كل شئ وانما المعنى ان الامور ترجع وتصير الى
امره ثم وامره ثم جعله عنده وليه فالمصير اليه مصير الى الله والرجوع اليه رجوع الى الله ثم
ان حسنا ابا بهم ثم ان علينا حسابهم الى ان قال فى هذا المعنى قوله فى بيان الا الى الله تصير الامور يعنى
علينا مراده الله سبحانه بقول الا الى الله تراى الا الى على جعله الله ولى الامور فالرجوع الى الله رجوع
اليه ثم انه بارح معنى قوله يعنى علينا فقال انه جعل علينا خزانه على ما فى السموات وما فى الارض من
شئ واشعة عليه وهذا ظاهر وقال فى جواب من قال ان الله ليعلم ان الحسنا افضل من اولى
العزم مع تلقى الجميع الوحى بنفث ومعاينة الملك دون الامام قد دل الله ليعلم العقل والتقصى على
ان نبيا مخبرا عن الحق من جميع خلق الله من عاش ومن هو ومتحرك وساكن ودل الله ليعلم ايضا على ان
الائمة مساوون فى جميع ما لهم من الفضائل والمراتب الا الخواص التى اختص بها وهم كهم لا صد من خلق الله
ذكر الملك مقرب والنبى مرسل اولى العزم وغيرهم حتى ان عليا قال ما معناه وانا اوتى موسى مما اوتيت
اقل من جزء من مائة الف جزء من فضائل الله تعالى ان ذكر ما رواه جابر ان مروان بن الحكم نزل
صعد منبر رسول الله وخطب وسب عليا فخرجت من القبر الشريف يد كم من حفر عرف انها يد رسول الله
مكتوب عليها يا عدو الله اكفرت بآية الذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا هو والله على ان
ابطل امير المؤمنين وسيد الوصيين ثم عد بيده ثلثة وعشرين فقالت الاثنتا وعشرين ليلة
فخرجت الى ان قال واما تلقى الانبياء الموحى بانفسهم فانما هو قليل من كثير وبنبأ تلقى بنفث جميع
ما يمكن من الموحى من قوله ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن وهو هو والنفث على

ومع هذا فالم يصل الى النبي وحي ولا خطاب الا بسبب الرسل والانبياء بكلامهم ما هم منه الا ذرات
من الوجود ومن انه النبي يرى الملك والامام يسمع الصوت ولا يرى الشخص انه الملك ما
يظهر بالوحي الا للنبي والامام يسمع كلام الملك والوحي الى النبي وانما الظهور له
لانه اتى جاء للوحي فظهر به بالوحي لحجته لان الامام لا يراه كيف وللبصر الآبادة
كما قال علي والله اعلم ان ملكا استماع يخطوقه ما بغراذن الا وقد احترق والملك
رسول الله لم يمت حتى حل وانقطاع الوحي بعد موته انقطاع كحاله لا انقطاع بفقدان والا
لم يكن خاتم النبيين فلا يحتاج الى نزول الملك في تاسيس الاحكام وانما تنزل الملائكة على
الامام بالامر الفصل والقضاء عن امر اجراه ولكن اكثر الناس لا يعلمون **اقول** وعليه اقولا
ان عدم كون النبي وعلي ابن ابيطالب اولاده عليهم السلام علة فاعلية وخلافهم عدمهم
من ضرورة بديهة الدين ظاهرا فاذكرا لكل للفقرة ذكرى واحتمال الحمل على العلة الغائية مع ذكرها
ايضا بعيد وهو ثانيا ان تغيير الاسلوب في قوله صلى الله عليه وآله لم يذكر الامام وعدم الاضافة
كحاله في الصدر دال على كون المراد في الذيل هي الاضافة للقصد ربا عتبار الفاعلية والغائية كما لا
يخفى وثالثا ان اللام من الحروف والحرف مستعمل في خصوصيات الكل بالاتفاق فالمستعمل فيه
ان لم يكن خصوص فرد من فردي علة الغائية فلا اقل من الاجمال فان الاستعمال
في جزئيات من الكليين كما يظهر من كلام خلاف القاهر ورابعا ان ملاحظة السياق
وساير الاضبار والاعتبار قاطبة تقتضي كون المراد ان جعلهم رءساء آمرين حالا بتهم فيه من
الجاه والمرءوسين المامورين لئلا يبقى الامر بلا مامور فالمراد ان الخلق مصنوع الاغنياء و

وان تمتنان مستلزم كون المراد المصطفى وخامسا ان الحديث لو سلم دلالته معارض بالكتاب الدال
على اصطفاء الخلق في الآية بقوله وهو الخالق العليم الفاطر وغيره فيتعارض السنة الغير المحتف بما يحقق في محله ونحو
ذلك من الايات وسادسا انه يلزم ان يعتقد ان علي ابن ابي طالب خلق اباه وامه ثم تولد
منهما وسابعا انه يلزم كون مخلوقه قاتله وثامنا ان مدينة البصائر على ما حكي عن القاضي هكذا ذ
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض يعني عليا فقوله عليا تفسير للصراط لا للذي والضمير
الا موالية وتاسعا ان عليا ان كان قديما يلزم تعدد الواجب والشرك وان كان حادثا يلزم
ما فرضه من ارتباط الحادث بالقديم وعاشرا ان ارتباط الحادث بالقديم ارتباط حادث بالقديم صدور
جايز وواقع والمحال ارتباط القديم المستلزم لكونه محل العرض لا غير ذلك **المقام الرابع**
ان الامام بعده ابنه الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق
ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الثقي ثم علي النقي ثم الحسن بن علي
العسكري ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان رد اعلى الواقفة مع اشتهاره كالكيسانية القائلين بامامة
محمد بن الحنفية بعد الحسين والزيدية القائلين بخلافة زيد بن علي بن الحسين بن العابدين بعده والناووسية
والمسيعية القائلين بالامامة الى اسماعيل الواقفين عليه المسوبين الى جعل من اهل البصرة يقال له
عبد الله بن ناووس القائلين بانه سيرجع الى الدنيا فيملاها عدلا كما ملئت جورا والفطحية
القائلين بامامة عبد الله بن جعفر بن محمد والاسماعيلية القائلين بامامة اسمعيل بن جعفر الصادق
والواقفة القائلين بالامامة الى موسى الكاظم ووقفوا عليه معتقدين بانه لم يمت والله اعلم
من الحجج باعواء بعض وكلامه والدليل على ذلك اولا ان ذلك لطف واجب فخلافه ذلك تركه

اللطف الواجب يقضي الى ترجيح المرجوح بالنسبة الى بعض المعتقدين جهة القول بترجيح ان الحنفية
وزيد وعبد الله وابنه وابنه في ذلك العصمة الائمة المذكورين واعلميتهم يقضي الى الخلق فيهم تمام الهداية و
الحجة وحصول الغرض دون غيرهم وثانيا النقل فمن الترمذي ان الله تعالى قبض نبيه حتى احل الحلال و
انزل عليه القرآن فبين للناس كل شيء يحتاج اليه في الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه
الناس كملا فقال عز وجل يا فرقتنا في الكتاب من شيء وانزل في حجة الوداع وهي آخر عمره
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وامر الامامة من تمام الدين
ولم يمض حتى بين لامته معالم دينهم واوضح لهم سبلهم وتركهم على قصد سبيل الحق واقام لهم
عليا علما واماما وما ترك شيئا يحتاج اليه الامة الا بينه فمن زعم ان الله عز وجل لم يكمل دينه
فقد رد كتاب الله ومن رد كتاب الله فهو كافر اما انه قال بعد ذكر قدر الامامة وكونها بعد النبوة
فقد نادى رسول الله عليا وقال الله على رسم ما فرض الله فصارت في ذرية الاصفياء الذين اتاهم
العلم والايمان الى ان قال ان الامامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام امير المؤمنين وميراث
الحسن والحسين الى ان قال الامام عالم لا يجهل ووراع لا يتكل معدن القدس والطهارة والنسك و
التوءدة والعلم والعبادة مخصوص بدعوة الرسول ونسل المباركة والبتول لا تعزيه نزلة في الامة
ذو حسب الطيب وعن ابي عبد الله انه قال ان الله عز وجل اوضح بالحجة الهدى من اهل بيت نبينا
عن ذريته الى ان قال فلم يزل الله تبارك وتعالى يخير لهم خلفا من ولد الحسين من عقب كل امام احدث
وكقوله ذلك مما يدل على ان الامامة مخصوصة بعلم مخصوص ذي القدس من الله فالى اداء وعن المرتضى
انه قال في وصيته لابنه الحسن بن امير المؤمنين ان اوصى اليك وان ادفع عليك كتبي وسلاحي كما

رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرني ان اكرك اذا حضرك الموت ان تدفعها الى اخيك الحسين ثم اقبل على الحسين
فقال له وامرك رسول الله ان تدفعها الى ابنك هذا ثم اخذ بيد علي ابن الحسين ثم قال العلي بن الحسين وامرك رسول
الله ان تدفعها الى ابنك محمد بن علي واقرءه من رسول الله السلام ومن جابر عن ابي جعفر قال سمعت الامام
بيده على ابي عبد الله فقال والله هذا قام آل محمد فاعينوه فلما قبض ابو جعفر وضعت على ابي
عبد الله فاخرجه بذلك فقال صدقه ابو جعفر ثم قال العلكم ترون ان ليس كل امام هو القائم بعد الامام
الذي كان قبله وعن ابي عبد الله انه قال يا حسن ما فقال لنا عليكم بهذا والله احوج بكم بعدي
وعن ابي الحسن انه قال ان ابني عليا اكبر ولدي واكثرهم عندي واحبهم الي وهو يقوم مقامي
الجفر ولم يقل في الابنين او وصي بني وعن محمد بن اسحق بن عمار انه قال قلت لابي الحسن الاول الا
تدلني على من آخذ عنه ديني فقال ابني هذا وابن علي وعن يحيى بن مساور قال سمعت ابا جعفر عليه السلام وذكر شيئا
فقال اصاحبكم اذا ذكر عند هذا ابو جعفر قد عجست جبهته مكانه وقال اهل البيت نتوارث اصاغرنا
عن كابرنا القذة بالقذة وعن جابر انه قال كنت واقفا عند ابي الحسن بخراسان فقال
له رجل يستدل ان كان كون فلان قال الى ابي جعفر ابني فكان الفاضل اصغر ولد ابي جعفر
فقال ابو جعفر الحجة لله تبارك وتعالى بعد عيسى بن مريم رسولا ونبيا صاحب شريعة مبتدءة في الصغر
من السن الذي فيه ابو جعفر واسمعيل بن مهران انه قال لما توفي ابو جعفر من المدينة الى هذا دخلت
الدفعة الاولى من خروجه قلت له جعلت فداك انه اتاك كتاب في هذا الوجه فقال لا والله ما كتب الي
فكرة بوجه الى ما هنالك وقال لي حبست نفقتك في هذه السنة فلما اخرج به الثانية الى المعتصم حملت
اليه نفقة جعلت فداك كنت فارج فلما من هذا الامر من بعدي الى ابني علي وعن علي بن

عمر النوفلي قال كنت مع ابي الحسن في صحن داره فمرّ بنا محمد ابنه فقلت له جعلت فداك هذا صاحبنا
بعدك فقال لا صاحبكم بعدي الحسن وعن عمر والاهوازي قال اراني ابو محمد ابنه فقال هذا صاحبكم
بعدي الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة **المقام الخامس** ان صاحب الزمان موجود الآن غائب
عن اعين الاعادي وبوجوده استقر وجود الانس والجان وسيظهر باذن الله الملك المنان ويملأ
الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا كما هو المشهور من المذهب والدليل على ذلك
ان وجوده لطف كما ان في ظهوره لطف فحيث لم يكن للطف الاول مانع يجب تحققه فيجب وجوده و
حيث كان للثاني مانع يجب غيبته الى ان يصير ظهوره حسنا من جهة دفع الاقبح وهو الخروج عن
الدين وتضييع شريعة سيد المرسلين مضافا الى النقل فعن ابي الحسن العسكري انه قال الخلف
من بعدي الحسن فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف فقلت ولم جعلني الله فداك قال انكم لا ترون
شخصه ولا يحل لكم ذكره باسمه فقلت فكيف نذكره فقال قولوا الحجة من آل محمد وعن ابي عبد الله
الصالح قال سألني اصحابنا بعد مضي ابي محمد ان اسأل عن الاسم والمكان فخرج الجواب ان دللتم
على الاسم اذاعوه وان عرفوا المكان دلوا عليه وعن ابي الحسن انه سئل عن القائم فقال لا يرى
جسمه ولا يسمى اسمه وعن امير المؤمنين انه قال في خطبة له اللهم واني لاعلم ان العلم لا
يارز كله ولا ينقطع مواده وانك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك ظاهر ليس بالمطاع او خائف مغمور
كيلا تبطل حججك ولا يضل اولياءك بعد اذ هديتهم الى ان قال ولئك اتباع العلماء صحبوا اهل الدنيا بطاعة
الله تبارك وتعالى ولاوليائه ودانوا بالتقية عن دينهم والخوف من عدوهم فارواحهم معلقة با
لمحل الاعلى فعلماءهم واتباعهم خرس صمت في دولة الباطل منتظرون لدولة الحق ويحق الله الحق بكلماته
ويمحق الباطل

ولجق

وبمحق الباطل وعن ابي عبد الله انه قال للقائم غيبتان احديهما قصيرة والاخرى طويلة الغيبة الاولى
لا يعلم بمكانه فيها الا خاصة شيعته والاخرى لا يعلم بمكانه فيها الا خاصة مواليه وعنه انه قيل له
انت صاحب هذا الامر فقال لا ولكن صاحب هذا الامر الطريد الشريد الموتور بابيه المكنى بعمه
فقال الذي يملأها عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا على فترة من الائمة كما ان رسول الله بعث على
فترة من الرسل وعن ام هانئ قال سألت ابا جعفر محمد عن قول الله عز وجل فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس قالت فقال امام يخنس سنة ستين ومائتين ثم يظهر كالشهاب يتوقد في الليلة الظلماء فان
ادركت زمانه قرت عينك وفي الاخرى الخنس امام يخنس في زمانه عند انقطاع من علمه عند الناس سنة ستين ومائتين
ثم يبدو كالشهاب الواقد في الليلة في ظلمة الليل فاذا ادركت ذلك قرت عينك وعن ابي عبد الله انه قال ان
للغلام غيبة قبل ان يقوم قال يخاف واومى بيده الى بطنه وهو المنتظر وهو الذي يشك الناس في ولادته
فمنهم من يقول حمل ومنهم من يقول مات ابوه ولم يخلف ومنهم من يقول ولد قبل موت ابيه بسنتين قال
زرارة فقلت وما تأمرني لو ادركت ذلك الزمان قال ادع الله بهذا الدعاء اللهم عرفني نفسك فانك
ان لم تعرفني نفسك لم اعرف نبيك اللهم عرفني نبيك فانك ان لم تعرفني نبيك لم اعرف حجتك اللهم عرفني حجتك
فانك ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني الى غير ذلك من الاخبار **ثم اعلم** ان كيفية الرجعة اجمالا كما
افيد انه اذا كانت السنة التي يظهر فيها قائم آل محمد وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من جمادى
الاولى وقع مطر شديد لا يوجد مثله على منذ هبط آدم متصلا الى اول شهر رجب تنبت لحوم من
يريد الله ان يرجع الى الدنيا من الاموات وفي العشر الاول منه ايضا يخرج الدجال من اصفهان
ويخرج في شعبان عثمان بن عنبسة ابوه من ذرية عتبة بن ابي سفيان وامه من ذرية يزيد بن معاوية

وكيفية الرجعة

اني اشك انه عبارة عن انه سبحانه نظر اليهم ففضل الله بعض الخلق على بعض باقل من القدر الذي فضل به احدهم على الآخر

من الرملة من الوادي اليابس وفي شهر رجب يظهر في قرص الشمس جسد امير المؤمنين يعرفه الخلايق
وينادي في السماء منادٍ باسمه وفي آخر شهر رمضان يخسف القمر وفي الليلة الخامسة منه
وفي النصف ينكسف الشمس وفي اول الفجر من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل
في السماء الا ان الحق مع علي وشيعته وفي آخر النهار ينادي ابليس من الارض الا ان
الحق مع عثمان الشهيد وشيعته يسمع الخلائق كلا النداءين كل منهم بلغته فعند ذلك
يرتاب المبطلون وفي اليوم الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة بين المسجد الحرام بسوق امامه ثمان
العجاف ويقبل خطيبهم فاذا قتل الخطيب غاب عن الناس في الكعبة فاذا جنة الليل ليلة السبت
صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلثمائة وثلثة عشر ليجتمعوا عنده من شرق الارض ومغربها
فيصبح يوم السبت فيدعو الناس الى بيعته فاول من يبايعه الطائر الابيض جبرئيل ويبقى
في مكة حتى يجتمع عليه عشرة الالاف ويبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا
الى المدينة ويخربونها ويهدمون القبر الشريف وتروث بغالهم في مسجد رسول الله ويخرج العسكر
الى مكة ليهدموها فاذا وصلوا الى البيداء خسف بهم لم ينج منهم الا رجلان يمضي احدهما نذيرا
للسفياني والآخر بشيرا للقائم ثم يسير الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبهما في الشجرة و
يسير في ارض الله ويقتل الدجال ويلتقي بالسفياني ويأتيه السفياني ويبايعه فيقول اقوام من اخواله
بالكلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون والله ما نوافقك على هذا فلا يزالون يحثون حتى
يخرج على القائم فيقاتل فيقتله الحجة ولا يزال يبعث اصحابه في اقطار الارض حتى يستقيم له الامر
فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ويستقر في الكوفة ويكون مسكن اهله مسجد السهلة

ومحل

ومحل قضائه مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الايام والليالي حتى تكون السنة بقدر
عشر سنين لان الله سبحانه يأمر الفلك باللبوث فتكون مدة ملكه سبعين سنة من هذه السنين
فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين في انصاره الاثنين والسبعين الذين استشهدوا معه
في كربلاء وملائكة النصر والشعث الغبر الذين عند قبره فاذا تمت السبعون سنة اتى الحجة الموت فتقتله
امرأة من بني تميم اسمها سعيدة لها لحية كلحية الرجل تقربه على رأسه من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق فاذا
مات تولى تجهيزه الحسين ثم يطول بالامر ويحشر له يزيد بن معوية وعبيد الله بن زياد وعمر بن سعد والشمر
ومن معهم يوم كربلا ومن رضي بافعالهم من الاولين والآخرين فيقتلهم الحسين ويقتص منهم ويكثر
القتل في كل من رضي بفعلهم او احبهم حتى يجتمع عليه اشرار الناس من كل ناحية ويلجؤنه الى البيت الحرام
فاذا اشتد به الامر خرج السفاح امير المؤمنين علي بن ابي طالب لنصرته مع الملائكة فيقتلون اعداء
الدين ويمكث علي مع ابنه الحسين ثلاثمائة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف ثم يضرب على
قرنه ويقتل ويبقى الحسين قائما بدين الله ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى انه ليربط حاجبيه بعصابة
من شدة الكبر ويبقى امير المؤمنين في موته اربعة الآف سنة او ستة الآف سنة او عشرة الآف
سنة على اختلاف الروايات ثم يكر في جميع شيعته لانه يقتل مرتين ويحيى مرتين والائمة كلهم يرجعون
الى الدنيا حتى القائم ويجتمع ابليس مع جميع اتباعه ويقتلون عند الروحاء قريب من الفرات فيرجع المؤمنون
القهقرى حتى يقع منهم رجال في الفرات وروى ثلثون رجلا فينزل رسول الله من الغمام وبيده
حربة من نور فاذا رآه ابليس هرب فيقول له انصاره اين تذهب وقد ظفرت فيقول اني ارى
ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه رسول الله فيطعنه في ظهره فيخرج الحربة من صدره

ويموت ويقبرون ويحاسبون وعند ذلك يعيد الله والاشتراك به شيئا ويعيش المؤمن الا يموت حتى
يولد له الف ولد ذكر وانثى ولده مثله بطول عمر كان طال ويكون لونه عاصب يريده وتظهر
الارض بركاتها بحيث يؤكل بخرة الصيف في الشتاء وبالعكس واذا اخذ الثمرة من بخرة ونبت
مكانها حتى لا يفقد شيئا وعند ذلك تظلم الجنتان المذكورتان عند مسجد الكوفة وما حوله بانت الجنة
فاذا اراد الله فواز الخلائق من قبورهم الاستواء وبقي الناس في صعيد مرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل
في الصور نفخة الصعق وصعقهم كذلك حتى يستفاد من كونه خمسة احاديث مروي عنهم عليهم الله
فرع آخر سموه الباب الخامس في الاصل الخامس وهو كتاب المعاد المشتمل على عبارة عن عود
الارواح الى الاجساد للحي والثواب والعقاب وكتاب المعاد يقبل عبارة عما يجب تصديقه به بالجنان و
اقراره باللسان وهو اثبات الله تعالى يحيي العباد بعد اماتتهم في البرزخ والحشر بالابدان المثالية في هذه الاجساد
للسؤال والحساب والثواب والعقاب بعد ضغطة القبر وسؤال الملكين بهذه الاجساد مع انطلاق
الجوارح وتطاير الكتب والتميز بالميزان والصراط ويعبر عباده الله طائعين ومن يحكم من المكلفين الى
الذين عفى عن سيئاتهم بحسن شفاعة النبي فمن اما عن الصراط الذي هو احد من السيف واد قدر من النشر على
قدر اعمال العاملين او يدخلهم في جهنم الخلد التي دل على وجودها الاخبار والكتاب المبين او الاعراف
او الحضار التي ورد انها مقام عوص الجنة واولاد الزنا من المؤمنين الى سبعة البطن وبعض
المجانين او يدخل الكفار وبعض العاصين النار جهنم خالدين الا من عفى عنه بالشفاعة او تم
استحقاقه العذاب من المؤمنين في المستقر بها بلا غاية للناس عشر الجبابرة اذا شاء الله يخرجهم من جهنم
ويدخلهم في الجنة او الاعراف كانت اليقين بنجاة الله من عذاب القبر والبرزخ والحشر والنار يخرج منه

واما الاقرار الظاهر الذي ذكرنا انها اشارة الى وجوب العتق وبيان مقتضى العدل والحكمة عود
الارواح الى الاجساد للحي والسؤال والثواب والعقاب لان الحال التي هي الابدية الى التزوج بالكمالات
بالكمالات والنعم الباطنة وبواسطة الجسم والكمالات بالنعم الظاهرة الحل وابرح من حالة
من غير ملاذ ومضرة البقية وترك الارجح وترجيح المرجوح عند سبحانه من القبيح بالمرجح
وكذا ايصال العذاب الى مستحق الاحمق كيف به وكون عزيز محبوب الى المنتقم بمقتضى العدل بحيث
نار تقتل بل مريد به وبالجملة الموجبة للاعادة الارواح هي العلة الموجبة للاعادة الاجساد
بل قد يقال الارواح والاجساد من اصول واحدة بسيطة وغيرها من الادراك المتصور والفهم
والاحساس وغير ذلك من الامور الموجبة للتكليف الموجب للجزاء الموجب للاعادة كما في الارواح بل غيرها
من نشئ واحد للاعادة الارواح اقوى محلا في الاجساد بنسبة ما غيرها من الاعادة والاكثر فيه على
حسب قوة الموجبة وضعفه مضافا الى القتل والقطع كما سيأتي الاشارة الى بعض منها فلا يجب ان يعتقد
بعود الارواح الاجساد المثالية والاصلية بعد الموت سواء كان من محض الايمان ومتقاربه الموت
في جنان الدنيا او من محض الكفر ومعدا بها عند مطلع الشمس كبرزخا وعند الغرب الى الصباح حيث يرى موت
بوادي حضرموت مع دخول شرور والنار نارة قبورهم الى الصور او كان مرتبا من الامرين باقيا في
القبر الى يوم النشور فيخرجون من القبور وذلك لانه متمم بالغرض وذا فضل وموافق للحكمة والعدل و
لطف تام معتد به ومن غير احتمال مانع ليس فيظهر من مضافا الى اقتداره ورسوله وامنائه والجاج المسلمين
الكاشف عن تلقه عن معدن النور وكذا العتق وتطاير الكتب وانطاق الجوارح والميزان والصراط
والحوض والشفاعة والنار والجنة وسائر ما جاء به النبي كالحور والفواكه والطيور والمنازل

والقصور وبالجملة ففي هذا الاصل الرابع ثمانية مقامات بيان ذلك اجمالا الاتي المعاد بعد القول
خلافا لمنكره يتصور على وجوه ثلاثة الاول المعاد الروحاني المحض كما هو مختار بعض الحكماء والمتكلمين
الثاني المعاد الروحاني والجسماني بالجسم الكثيف الظلماني كما نحن في هذا العالم الفاني كما هو ظاهر اكثر
الناس بل كثير من الخواص الثالث المعاد الروحاني والجسماني بالجسم المتوراني الذي يكون مع التطيف
كثيف اللطيف الصغير بالكبير الموجب لصيرورته ذا بقاء طويل فابلا للبقاء كحال الارض كما هو ظاهر بعض
الاخبار الرابع المعاد الروحاني والجسماني بالجسم المتوراني الذي يكون على وجه الاضافة بالتطيف على سبيل
اضافة الجديد من الروي كما هو ظاهر بعض اخر المعاد الروحاني والجسماني بالجسم المتوراني الذي يكون بطريق اضافة
التطيف على سبيل اضافة البسيط من المخلوط كاضافة النفس الخالص من المخلوط بالخبيث والكثيف كما هو ظاهر بعض
كلمات سيأتي تتمة قوله وجوابا شبهة المقام الاول في بيان احوال الناس في القبر وعالم البرزخ
بمعنى ان الارواح بعد الموت الذي قال في حقه الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا
وبعد زهاق تلك الارواح هل تعود للتقبل ونحوه الى تلك الابدان في القبر ونحوه من عالم البرزخ
والقيامة للقضوي قبل المحشر الاقوال وبحق هو الاول خلافا لما يقول امثال الشيخية القائلين بان
التقوس الناقصة التي في حشر من كمالاتها الممكنة بالقوى تدور في الابدان الاولية وتنتقل من بدن
الى بدن اخر حتى تبلغ النهاية في كمالها مع علومها واخلاقها وهذا الانتقال بين النشآت والشيخية القائلين
بان النفوس المذكورة ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الطير الذي يناسب بدن الاسد للشجاع
والارنب للجبان وسيجئ ذلك مفصلا والشيخية القائلين بانها ربما تنزلت الى الاجسام الجمادية
والنفوسية القائلين بانها ربما تنزلت الى الاجسام الجمادية كالمعادن والبسائط وسيجئ ذلك مفصلا وكذا ذلك من

قال بانها متعلقة بالاجرام السماوية للاستكمال وامثالهم وعلى الاقوال هل هو الى هذا البدن المنتشر
وان تفرقهم وتمزقهم بذاوفيها ذا من الجنة والنار بالحقيقتين او الشبيهتين بها اعلم اقوال الاتي
المؤمن وغيره بعد الموت عند الائمة فمن ابي عبد الله قال لا يموت موال لنا مبغض للاعدائنا
الا وكيفه رسول الله واميرالمؤمنين والحسن والحسين فيرونه ويبشروه وان كان غير موال لنا يرانا حيث
يسوءه والله ليدل على ذلك قول امير المؤمنين لحارث الهمداني شعر يا حار همدان من يمت يرني
من مؤمن او منافق قبلا وعنه قال الميت تدمع عينه عند الموت فقال فكم عند ذلك رسول الله يبرى
ما يسره ثم قال الناري الرجل اذا رأى ما يسره وما يكره فتدمع عينه ويضحك وعنه
في قول الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا قال
هو رسول الله وعنه الاخبار ان اهل الكتاب اذا حضره الموت رأى محمدا وعنه الاخبار تفسيره ليس من احد من
اهل الملل يموت الا رأى رسول الله وامير المؤمنين حقا من الاولين والآخرين لما اخبر ذلك من
الاخبار الدالة على ذلك وعلى ان ابناء الشيطان على بغض المؤمن الوالي وبيانه ليضله وعنه هو عليه
فيما بلغه الله ذلك كما قال يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
ثم اعلم ان الملائكة بعد الموت حيوة في البرزخ وهو الحيوة الصغرى كما الحيوة في القيامة الكبرى
تشبهها احوال حسنة او غيرها كما قال صح اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وقال اشرتبا اثنتين
واحيتنا اثنتين وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ان الخوف عليكم الا البرزخ فاما اذا صرتم الى
اهلكم وعن علي بن جعفر عن اخيه ع انه قال القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وعن

الصادق انه قال فاما ان كان من المقربين فروح وريحان قال في قبره وصيحة نعيم قال في
الآخرة فاما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم في القبر وتصلية جحيم في الآخرة
وعن علي بن ابراهيم انه قال في تفسير قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فاما الغدو
والعشي اللذان يكونان في الدنيا في نار الآخرة كما ان فاما النعمة فلا يكون غدو ولا عشي ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا يعني في جنان الدنيا التي ينقل اليها ارواح المؤمنين فاما ان هذه الآيات في الخلد
فلا يكون غدو ولا عشي وعن ابي بصير عنه انه قال ضغطة القبر كفارة لما كان منه من تضييع النعم وعن
الصادق من مات بين زوال الشمس يوم الجمعة الى زوال الشمس من يوم الجمعة من المؤمنين
اعاذه الله تعالى من ضغطة القبر وعن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال اذا مات المؤمن شيعه سبعون
الفا ملكا الى قبره فاذا دخل قبره اتاه منكر ونكير فيقعدانه ويقولان له من ربك وما دينك ومن
نبيك فيقول لهما الله وحدي ربي والاسلام ديني فيفتح له في قبره سبعة ابواب ويأتيه من الطعام
من الجنة ويخلى عليه الروح والريحان وذلك قوله عز وجل فاما ان كان من المقربين فروح
وريحان يعني في قبره ونعيم يعني في الآخرة ثم قال اذا مات الكافر شيعه سبعون الفا من
الزبانية الى قبره والله لينهشانه حتى يصوت بين يديه كل شئ الا الثقلان ويقول لهما ان كرة
فاكون من المؤمنين ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة
هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فاذا دخل قبره فارقه الناس ساءه منكر
ونكير فهول عليه فيقعدانه ثم يقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول لا ادري فيقولان
له لا دريت ولا هديت ولا فلحت ثم يفتحان له بابا الى النار ويقولان هذا منزلك لو عصيت ربك
فهذا قوله

فيها ومنه اخبار في زيارة مقبر المؤمن تعجل قيام الساعة والكافر تأخر عنه بعضها وعنه اذا دخل
المؤمن قبره كانت الصلوة عن يمينه والزكاة عن يساره والبر فوق عليه وعلى القبر ناحية فاذا دخل عليه الملكان
اللذان يليان مساءلته قال البر للصلوة والزكاة انكما حيث كان جزعه فان جزعه دونه وعنه ان الميت
في قبره يحس بصلوته وزكوته وحجه وصيامه وولايته يأتيانه اهل البلية فيقول الولاية من جانب القبر
الايمن ما دخل بيتك مثل تاركي ولايتي وعنه ان الرجل اذا مات اتاه ملكا القبر منكر
ونكير فهول عليهما فيقعدانه ثم يقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول لا ادري فيقولان
له لا دريت ولا هديت ولا فلحت ثم يفتحان له بابا الى النار ويريان اليه الجحيم يحطم بعضها بعضا ويقولان هذا

قول الله تعالى عز وجل وما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم في الآخرة وعن الصادق
انه قال من انكر ثلثة اشياء ليس من شيعتنا المعراج والمساءلة في القبر والشفاعة وعن امير المؤمنين عليه السلام
قال ابن آدم اذا كان في آخر يوم من الدنيا واول يوم من الآخرة مثل له واهله وولده وعمله فيلتفت
الى ماله فيقول والله اني كنت عليك حريصا فما ذا عندك فيقول خذ من كفنك ثم يلتفت الى ولده فيقول
والله اني كنت لكم محبا وانك كنت علي عاصيا فما ذا عندكم فيقولون نواريك في حفرتك ونواري فيها
ثم يلتفت الى عمله فيقول والله اني كنت فيك لمن الزاهدين وانك كنت علي ثقيلا فما ذا عندك فيقول وانا
قرينك في قبرك ويوم حشرك حتى اعرض وانت علي بتلك الحديث وعن الصادق لا يسئل في القبر الا
من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا والآخرون يلهون عنهم وعنه لا بد ان يسئل عن كل واحد
عن ضغطة القبر وانه قال نعوذ بالله منها من يغلب من ضغطة القبر الحديث وعنه يجيء الملكان منكر
ونكير الى الميت صوتهما يرن في اصواتهما كالبرق الخاطف بأبصارهما كالبرق الخاطف يخطان الارض
بأنيابهما وأظفارهما ينثران الشعور بأيديهما وبيت الميت من ربك وما دينك فاذا كان مؤمنا قال الله ربي
ودين الاسلام فيقولان ما نقول في هذا الرجل الذي خرج بين ظهرانيكم فيقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله
فيقولان لم نشهد انه رسول الله فيقول اشهد انه رسول الله فيقولان نم نومة لا حلم فيها ونفسح له
في قبره سبعة اذرع ويفتح له باب الجنة ويرى مقعده فيها واذا كان الرجل كافرا او مخالفا عليه واتيم
الشيطان بابن به يعني عن يمين فيقولان له من ربك وما دينك وما تقول في هذا الرجل الذي
قد خرج من بين ظهرانيكم فيقول لا ادري فيخليان بينه وبين الشيطان فيسلط عليه في قبره سبعة وسبعين
تنينا لو ان واحدا منهن نفخ في الارض ما انبت شجرا ابدا فينهشن لحمه ويكسرن عظامه

طلع الفجر ما جبلا واديا بالمدينة يقال له برهوت اسند عوا من برزان الله تعالى لنوائحها يتلاقون ويتعارفون
فاذا كان الله ساعة عاد والى النار فهم كذلك الى يوم القيمة فقال بالتبعية الى المستضعفين ومن يعرف
التبعية دون الولاية من غير ولاية لهم الرحمة في مقدمهم لا يخرجون منها يصلى عليهم الرحمة في الجنة
الى القيمة في سبعة آلاف الجنة وامثال النار وكذلك البلهاء واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم وغيرهم
ما دون الحلم الى ان تقوم القيمة يوجج للاطفال والمجانين والبلهاء ارحم بهم اذا بعثت ملكا فيقول لهم ان ربكم يأمركم ان تقعوا
فيها فمن وقعها كانت عليه بردا وسلاما وادخل الجنة ومن كلحت عنها فقد خالف النار وعن ابي عبد الله ان
ارواح المؤمنين يروحون الى الجنة في جبال حنوى فتأكل من طعامها وتشرب من شرابها وتحدث معهم في
مجالسهم حتى يقوم قائمنا من اهل البيت فاذا قام قائمنا اهل البيت بعثهم الله فاقبلوا معه الى غري وذلك من الاخبار الواردة
نأخذ الباقي منها يوم يجيء ذكرها الاطناب التي يستقر ومنها ان النفس باقية بعد الموت اما مشتهية او معذبة
او ينهى عنها من البرزخ المفتوح في الجزء الاخير من الموت الى يوم القيامة فمن الصادق ان كل شيعتنا في
الجنة وبعد السؤال ان الله تبارك وتعالى يأمر خازن الجنة فيفتح في القيمة فلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع او
صي النبي او لكن والله تخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر من موته الى يوم القيمة وكذا
سئل عنها كون تعلقها بالبدن الاصلي للسؤال وكون السؤال للصفة نفسها الاصلية فتعلقها بعد
بالاجساد المثالية اللطيفة المشبهة بالابدان الاصلية كيف يوزن ويسع ويسخ ويسخ وكيف كان فالظاهر ان البدن
المثالي متعلق لكنه بقدرة تتعلق الروح وليس ما خوذا من البدن الاصلي بعد تلطيفه كما توهم
انه ليس عبارة عن الصورة النوعية الانسانية ايضا كما حكي عن بعضهم وكذا ما حكي عن المعتزلة من ان اولاد آدم
من اول ما تنزع من جسد كل واحد منهم اجزاء قد رماية علق بالروح وما سواي هذا من اجزاء اجسادهم فقبورهم

في الجماد وسائر الموتى وليس هذا قولا بالتناسخ كما توهمه الذين التناسخ الباطل الذي عبارة عن تعلق
الارواح في هذا العالم بعد مفارقتها عن اجساد بأجساد أخر عنصرية كما يقول اهل التناسخ والمسخ
والفسخ والرسخ او فلكية كما عن بعض وانما نعلق نفس في القبة الصغرى في العالم البرزخ بابدان مثالية
وفي القبة الكبرى بابدان اصلية كما هو المستفاد من الاخبار فلا وقد يقال يمكن كون احوال البرزخ
كمثل نزول الملك الذي لا يرى بتلك العين او كما التام المتمثل والمتمام كما يرى في المنام من غير
مشاهدة بشئ او لموصول الارض من غير وجود لمؤثر العادي وقد ورد ما يدل على حضور الرجب و
العتيد عند حضور الموت والظاهر كما قال الحسنة الاستيعاب وهي ملك بعد الدفن يقال له المنكر
فيقول للكبير عليك ما الذي ما عليك في دار الدنيا فيقول لا اعصيه ولا اعرفه فيقول الملك ما سمعت قول
الله عز وجل فضلا الله وسوء الكتب الآن انا املي لك لا تموت كل عليك فيقول الميت وابن البياض
فيأخذ الملك مرة فيكفر فيصير رمادا ثم يقول هذه صحيفتك فيقول الميت وابن الختم فيقول الصحيفة فيقول
الله الملك وفيقول الملك فيملي جميع ما فعله في دار الدنيا ثم يتلو هذه الآية للباقي ادرسيره ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا والظلم ربك احدا فيأخذ الملك الكتاب فيجعله في عنق الميت فيقول
اما سمعت قول الله عز وجل ولكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا ثم
يقال للكبير ثم الكبير سؤال عن هذا عليه المقام الثاني في احوال المكلفين من هذه الامة الذي لا ريب فيه مما قال
ولا من تقدم او تقدم لا الله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا
من في القبور ثم انتم يوم القيمة تبعثون ثم انتم يوم القيمة تبعثون ثم انتم يوم القيمة تبعثون ثم
كذلك تنشرون قال عز من قائل ومن رميم قل يحيها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقال

يوم القيمة من الاولين والآخرين من صعيد فتشتد عليهم ظلمة شديدة فيضجون الى ربهم ويقولون يا ربنا
اكشف عنا هذه الظلمة فيأتي الجليل ذكر خلق موتورين ذرية رسول الله ابيهم عن الفداء فشفعوا في
مجتبكم واهل مودتكم وشيعتكم فيشفعون الى غير ذلك حتى اذا علم انهم في الجنة حفاة عراة تعلوهم
ظلمة كالسكارى اصابهم قوله قاسية شديدة انفاسهم مقدار خمسين عاما فيقدم رسول
الله امام الناس فيكلمه اذا اراد ان يصرف عنه من شدته على من فيقول الملك الله يقول قد وهبتهم
لكنه محمد وصحبه ليس من ذنوبهم والحقهم بك وبهن كانوا يقولون به فيلحقون من خوفهم والتهم يقولون
قياما على اقدامهم حتى تلجمهم فيشفعون ويوارث حاسبنا ولولا النار لقلت انك ربنا فيضرب بينهم بسور فيصار
المجرمون الى النار ومن كان من قبله بجان الى الجنة والقرعة القيامة خمسين موقفا لكل موقف الف
سنة والله يسئل كل عن عمره فيما ابلاه وعن ماله مما اكتسبه فيما انفقه وعن حب
اهل البيت والله يكون في الميزان اعظم الذي يقال الله له لسانه وكفتين الصور الاعمال الحسنة بالصور
حسنة والسيئة بصورة قبيحة فتوضع في كفة الميزان والله يكون فيه لسان طائر الكتب فكل انسان طائر في
عنقه يجعل علم كل عن يمينه او شماله والطوق والله تنشر صحف الاعمال فيظهر كل الى كتابه والله يكون فيه الوسيلة
والنداء والكوثر الذي ورقه حصاة الله تمر يجري تحت عرش الله عاده اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل
والين من الزبد حصاه الزبرجد والياقوت والمرجان حشيشه الزعفران تراب المسك والله يكون فيه
الشفاعة وكخوذ ذلك كقول من كان له والله امير المؤمنين يوشك من فرع امنين اعلم ان المعاد
الجسماني كما اشرنا اليه مما وقع فيه الخلاف بين العلماء فمنهم من جعله والمنهم من حق عليه الضلالة والحق
انه بعد الجسم من غير تعلقه والتعريفه بطرح الرذي وكخوه سواء فلنا بالتطيف لم الا قال الشيخ ما هو اب

اعلم انه متى اكتنزا بالقبة لبعوثون اولا يؤمنون قل نعم وانتم داخرون اذا صار الناس كانوا لهم
اعداء وكانوا العباد لهم كافرين سيعلمون غدا من الكذاب الاشر اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة
قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ويوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا فيفتح السماء
فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها احقابا
لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا
بآياتنا كذابا وكل شئ احصيناه كتابا فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا
وكواعب اترابا وكأسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا رب السموات
والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له
الرحمن وقال صوابا ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا انا انذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والتمام من اجزاء حد الكلمة ومفرقة كل ذلك في التراب فهو ظرف عند
من لا يغرب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء وزنها والتراب والتراب
بمنزلة التهيئة للتراب فاذا كان حين الموت مطرت الارض فتربو الارض ثم تحلل فتصير تراب
فيصير تراب البشر كمثل التراب الذي من الحمأ المسنون فاذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا صفى فيجمع تراب
كل غالب فيصور الصور بإذن الله مجتمعة بشئ ويجمع التروح فيها وعند اذا اراد الله ان يبعث
امطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال والى غير ذلك من الادلة الدالة على
وقوع الحساب في محاها هو اتفاق الفريقين وهو من ضروريات الدين وعن الصادق عليه السلام قال اذا كان

جزء واحد من الجواهر الفردة والمادة الزمانية فاضية تزال الآن ووصل الى الزمان والعنصر فصل منها وكانت فيها اعني
الصورة المجتمعة بالمادة العنصرية والكثافة البسيطة مثل الماء هو لطيف فاذا جمد بسبب الصورة الثلجية فاذا ذاب عاد الى
اصله من غير ان يخلف الا بخف الصورة المجتمعة بالجسد العنصري فاذا جمد ذلك الماء مرة ثانية لم يعد اليه الا الصورة الاولى
فليس جمود واحدا بما مع الاخر بينه هو ذلك الماء بل شيء مع اذ قد تغير وهذا هو مرادنا بالجسد الاول الذي للابخرة
فالوجود في الدنيا بعينه وهو لم يرجع بالبعد هو وجسد الاخرة بعينه لكنه كسرة اعراض قابلة بذات وصيرورة العقول
مشتركة ثم صيرورة ذلك الماء نارية الارواح رقيقة ثم صيرورة هذا العقوس نفس ثم كسرت في الطبيعة وتعلقت
بعض اجزاء الهواء وتعلقت بها الصورة النباتية ثم كسرت في محدد وجهات ومنه الى الرياح ومنه
الى السحاب ومنه الى المطر والارض والنبات ثم صيرورة بلغة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كسي العظام لحما ثم انشأه
خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فهذه الصورة كسرة الصورة النباتية في الارض بعد ان الارض تأكل جميع ما فيه
من التراب والاعراض والكثافات المجتمعة بالجسد العنصري ويخرج يوم القيمة هذا الجسد بعينه اعني الموجود
في الدنيا بعينه هو الذي يخرج يوم القيمة بعد ان يصفى ومعنى قولنا بعد ان يصفى هو ان يذهب عنه الجسد
العنصري ومعنى قولنا هو ان هذا الجسد العنصري بعينه الكثافات الغريبة وهي الصورة الاولى لانه اذا
صح ما بنا لانه الصورة الاولى فالحكم فيه هذا مرادي واجزاء الله من غير هذا وهذا هو مذهب اهل السنة
فذكر صدقا مستدلا على ان رجلا واحدا بعينه فكر شخص رؤيا الى ثلثمائة فما فوق ثم ان الثالث الذي ذكر
مثال الخاتم فانه يصنع من الفضة وبعد ان كسرت الصورة والهيئة التي هي بمنزلة الجسد الاول اعني عنصري
وهو الكثافة الغريبة التي ليست من الحقيقة من الانسان ثم قال وهو الجسد الاول الفاضل واما الجسد الثاني
فهو مركب من عناصر اربعة لكنها ليست من هذه الاعمار المركبة المؤلفة بل من عناصر باقية وهو مرتبة

نورية

عليان صفاء ابدان اهل الجنة ومعاجينهم يحسبونها كالمسك والعنبر ولا يتغوطون ولا يبولون الى ان قال ولو لم
يصف لبقيت فيه الاعراض والكثافات الاصلية الغريبة مثل الذهب فانك اذا اخذت منقالا من الذهب
مرة بعد مرة بمنقالين والحديد وفعلت ذلك المخرج الارض كل الارض جميع ما فيه من الحديد والنحاس
وتبقى اجزاء الذهب مجتمعة متفرقة الى ان قال فلو خلت جسام الناس الجنة على هذه الحالة لغلبت الارض
فيها بسبب الفضة وهذا على هذا ظاهر الدليل واما على حقيقة الامر فكما اشرنا اليه من ان كل شيء يرجع الى مبدئه
واصله واصل الانسان لطيف واما كثافة هذه الكثافات الغريبة في هذه الدنيا لاجل هذه الدنيا دار
تكليف لم تخلق للبقاء فلما خلق الخلق رحمة بهم انزلهم في دار التكليف والمسئلة ليتزودوا منها للدار المقام
والزوم مقتضى هذه الدار من لزوم الاعراض والغرائب والكثافات التي هي سبب الانتقال وروائح التزوال
لتلك الجنة دار البقاء فلا يصلح الا الجزاء والحال انه سبحانه خلقهم وبرأهم رحمة بهم ليوصلهم الى
النعيم الذي لا ينفد والبقاء الدائم المخلد فاذا قلت انهم يعودون في هذا البدن العنصري وتريد بمجموع
ما هو عليه من الكثافة والغرائب التي بسبب بها الجسد العنصري المحسوس بشري لزمك انهم لا يبقون في الجنة ولا
في النار لان العلة الموجبة للانتقال من هذه الدارين موجودة وذلك الجسد اللطيف اعني الثاني والجسم الثالث
وهما حقيقة الجسم الذي هو الانسان وما سوى هذين فهي اعراض وكثافات **اقول** الظاهر ان
ما ذكره من الاعراض والكثافات يصفى عنه الاعتقادات اما اقوالا فلان ذلك مخالف لكلمة الحقيقة
تكون الانسان مركبا من اجزاء السماوات والارض والموجود العالم الاكبر قابلا لجميع العلوم كما سيذكره
وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم

لكم

اللطيف كما هو ظاهر قوله بل من عناصر ارقى جوهرية نورية وعن عناصر هو رقيا وذلك يقتضي كون الهواء ابا عن اللطيف والطرح الكثيف كما نبه الترزي من الدهن او الخليط بغيره كما نبه عليه شارحه بالدهن الخليط والطبيعة الباسطة اللطيف كما تطيفه النحاس بالكبريت مع ترجح الزيادة في نوع الجسم الذي منه الدنيا هو بعينه منه الارض اللطيف وكثيفها الكثيف فيقتضي قسمتها التي سبق ان الجسد الاول انفرد وتبقى اللطيفة في قبره وهو الجسد الثاني الباقي واما اللطيف فيظاهر في البرزخ انتهى وذلك خلاف ظاهر قوله قيل كجبها الذي انثنى واما قوله ترجع لتغيير العظام الرميم وعلى هذا المذهب لا بد من تقدير مضاف بان يقال كجبي اللطيف مع اتحاد لكون جوابا للمنكر الذي قام في مقام الانكار وكون ذلك من الاكياس والمذاهب بل ذلك خلاف المتفق عليه من ان ما يرجع لتغيير العظام الرميم انما هو الاجزاء الاصلية التي لا تبلى ولا تتغير وانت تعلم قطعا بعد ذلك ان هذا زيد العاصي ولم تذهب شيء من معاصيه واحدة ولو كان ما ذهب اولا هو فعل في الحقيقة لزم ذهاب الكثير من معاصيه بذهاب محلها ومصدرها وهذا مثل زيد المطيع لم تذهب من طاعاته شيء اذ لا يظن بها بالنية بعد موته من الوجوه الا وجه عبوديته والا وجه مصدريته والحق ان الذهاب كما زيد لم يذهب بل بقي مع غيره واشتركا في الوسم بعبد ذلك هو زيد بعد زيادة ما زيد باسم ولا انقصان فيه بالتفت الى ذاته والى صفاته والى طاعاته والى معصيته والى الجسد منه الجسد ليس منه والى هو بمنزلة الكتابة في الورق اذا ذهب الحبر ذهب الخط بجامع وهذا الترجيح هو بعينه هو كقطع الحبر والقلم الكتابة لما ذهب زال الكتابة فهو ليست من الارض فان الارض لطيفة منفاذة وانما كثفتها من تقدم لها مما رسا ان قال والجسد الثاني فهو الجسد الباقي وهو الطينة التي خلق منها وبقي في الارض اذا اكلت الارض الجسد العنصري وفتق كل جزء منه والحق بالصدف فالتربة تحق بالتراب والهواء والمائية تحق بالماء والنارية تحق بالنار كما قال الله تعالى وقد قال علي ان التفتق التربة الباقية فاذا فارقت ذلك منه بدت عود مائية الاصوري وهي بها هذا الطينة العنصرية الذي ذكرنا والباقي التي الباقية هو الذي ذكره العلماء وفي تلك الطينة التي خلق منها قوة مستديرة اي مترتبة على هيئة صور اعضاء راسه في محل رأسه واجزاء قصته في محلها واجزاء صدره في محله وهو قاويل قوائمه وهلم الا الاقدام معلوم وهذا الجسد هو الانسان الذي الابرياء والاشقياء في قبره بعد زواله الجسد غير هذا الذي هو الكثافة والاعراض فاذا زالت الاعراض عنه استوت بالحس لعين قبر تام قبره الابصار الحسية والهذا اذا كان رميما وعدم ما يوجد شيء حتى قال العلماء اذا تبدد ولم يكن لذلك اثر هو في قبره ما لم يعلم الا الذي ما في الكثافة فلا ترى

الامر من نوعه وهذا منتفي بالقطع وذلك ان الجسد في الجنة كان الصلح حتى ان سحابة الذهب في ذلك الصلح حتى لم يرها الابصار فاذا اعتل التراب بالماء وصفا صيرها كذلك مثل الطيب يبقى في قمحه كذا فاذا اراد الله سبحانه بعث الخلائق اطلع على محل الارض ماء من كوكب الهرس ينزل من السماء فتنبت الارض كما تنبت الحبة من الثلج والحبة كما تكون الحبة التي هي القمح صاره هو لهذا كون زراع القرآن فيكون وجه الارض كجراد واحد فتتفتق بالتراب وتتقطع الاجزاء كما تشقق تحتها الاجزاء جسد ما قبره مستدير اعلى هيئة بنيته فالتربة الاجزاء الحس ثم تتقابل بالاجزاء الترتيبية ثم تتقابل اجزاء الترتيب اجزاء القدر واحد بالبطن وهكذا وتتراجعها اجزاء بنواحي تلك الارض فيصنع قبره كما كانوا سابقا في منتهاها فاذا نفخ اسرافيل في الصور تطايرت الارواح كل روح الى جسده فانه خلق في الارض عنه كما تتشقق الارض عنه كما تتشقق عن الحبة فاذا هم قيام ينظرون وهذا الجسد الباقي هو من ارض هو رقيا وهو الجسد الذي فيه يكبرون وفيه خلون الجنة او النار ثم اشار الى ذلك من كون هذه الكلمات كما اشرنا الى بعضها منها ما صدر عنه بعد السؤال عن حقيقة جسم الانسان الباقي بعد الموت حيث قال الطيفة جسم الانسان هو مركب من عشرة قوى ست من عشرة قوى ست من عشرة قوى ست من تراب فلك القمر خلق منها قلبه فيه ست قوى من تراب فلك الكواكب خلق منها صدره وفيه ست قوى من تراب فلك الشمس خلق منها عقله وفيه ست قوى من تراب فلك الزهرة اسكنها علمه وفيه ست قوى من تراب فلك عطارد اسكنها فكره وفيه ست قوى من تراب فلك المريخ اسكنها حياته وفيه ست قوى من تراب فلك المشتري اسكنها الوجود والنماء وفيه ست قوى من تراب فلك زحل اسكنها ضياءه وفيه ست قوى من تراب فلك عطارد اسكنها فكره وفيه ست قوى من تراب فلك القمر اسكنها حياته وفيه ست قوى من تراب فلك الدنيا اسكنها هذه القوى النفوس المنسوبة الى القوى المغيرة وهذه الطينات الست قوى من التراب وبسيطه ليس في فساد وترتيبه الطيف تربة الفلك الاطلس بعينه تراب علته وعدم فساده لكنه لو صح وفتح وطيب به وان فاحمر ترتيب الطينات في العلو والهبوط على ما هي عليه الان وبها علته فزيد مثلا بمرض ويكون في غاية اللطف وهو زيد الان ما تحلل من

ليس من جسمه الحقيقي الذي من اقتضاء الشيء الباقي وانما تحلل منه ما طرء على ذلك الاقتضاء من الاكل والكل بعض زيد وليس بعض الكره هو زيد لانه لم يزد في الطينات بشيء وانما الزيادة من الاغذية التي ليست من جنس الطينات لانه لو اخذت سحابة ذهب في بوتقة فتحلل بنارها وعلق من بخارها تراب وعلق من بخار صورة الشيء وكانت فيه تلك الصورة ونورانيتها انما تعلق بها فيها من سحابة الذهب وكذا الحس فاذا زالت تلك الصورة وصفت بقيت فيها من الذهب ثم مرضت فيها تراب جديد وحملت تلك الصورة بعينها كانت الطينة بما في قبره قبل وتعلق بما تعلقت به قبل من غير مغايرة وهي بنفسها هي الاولى فلا يغير ذلك الصورة وصنعه والصورة الاخرى لبقاء الاجزاء الاصلية التي هي متعلق القبض والحشر واصل هذه القبضات من مادة نورية مجوزة ذي صورة نوعية فهذه حقيقة جسم الانسان الباقي والعاقب المقابض عليه نفس كل من بوكلا الصورة الشخصية اذا ردت بنفس المخترعة واذا رجع كل شيء الى اصله رجع كل شيء طرء عليه الى اصله الاول طرء ولا يقتضي منه شيء فلو ان رجلا اكل لحوم الآدميين واعتذى بها حتى نمى وكبر رجع منه طرء عليه والراجع الآدميين بل رجع الى التراب الذي اغتذى به اصله التراب الجاهم واما اجسام الآدميين فانها لا تكون غذاء الا بعد اصلية فهي فوق القوة الهاضمة واعلى منها فلا تحللها اذ القوة الهاضمة عنصرية والاجزاء الاصلية اعلى منها لعدم تمازن مراتب والارواح منها وبين الاجسام محال لانه نسبة والمقاربة واما انقرضت منها لما طرح الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعفن والتركيبات فاذا مات المرء ووضع في الارض والحال ان الارض فيها من الاوساخ والاعراض والغرائب صفت الاجزاء الاصلية من الاوساخ فاذا اصفت عن الهيئة تعلقت الارواح بالاجسام التعلق التام فلا يطرء عليها مفارقة وليس منها من قبره فتبقى ابدا ومنها ما صدر منه بعد ما سئل عن رؤيا عائشة قال سئل ابو عبد الله عن البيت يميل بكل جسده فقال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الاذنين التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى تحيى كما خلق

منها كما خلق اول مرة حيث قال اعلم ان للانسان الموجود الان جسمان وجسدان فالجسم الاول هو الحامل
للعقل والروح والاربعة قوة وتحققا ورزانة وخفة ولطافة وعظما وهو الذي وقع عليه التكليف في عالم الذر
وبه يدخل الجنة ان كان مؤمنا ويدخل به النار ان كان كافرا وهو موجود الان في غيب الانسان وهو باق الذي
لا يجري عليه الفناء والدثور والنعيم والعذاب الاليم الجسم الثاني هو الذي يعبر عنه في الروايات بانه هيكل كهيكل الدنيا
فاذا رايته قلت هذا فلان وربما يعبر عنه بقولهم في حواصل طيور خضر وهذا هو الذي قبضه ملك الموت
مع الروح وقبض ما فيه واخذ ما معه ويبقى ان كان من الاخيار في الجنان يتنعم ويأتي وادي السلام ويزور
اهله وحفرة قبره ويبقى الى نفخة الصور الاولى باقية وكذلك ان كان من الاشرار فانه يعذب بنار الدنيا عند
مطلع الشمس ويأوي الى وادي برهوت عند غروبها الى نفخة الصور الاولى وهو قول الصادق ع في تاويل
قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال تبقى الارواح ساهرة لا تنام الحديث وهذا الجسم الثاني
هو ظاهر الجسم الاول ومركبه وذلك باطنه ولبه وان كان الميت من المستضعفين وامثالهم بقيت روحه في
قبره مع هذين الجسمين مجاورا للجسد الاول الى يوم القيمة واما الجسد الاول فهو مخلوق من عناصر هورقليا وهو
من جنس محدد الجهات الا انه الطف من المحدد لانه اسفل مراتب فوق محدد الجهات في
الاقليم الثامن بين جابلقا وجابرسا وهذا الجسد يبقى في القبر مستديرا مستغنيا في هذه الارض كسحالة الذهب في
دكان الصائغ وهذا هو الطينة التي خلق منها الانسان كما قال انها تبقى في قبره مستديرة فاذا نفخ في الصور
نفخة النشور نزلت الروح مصاحبة لذلك الجسم الاول ودخلت معه في هذا الجسد فخرج من قبره للحساب واما
الجسد الثاني فهو مخلوق من هذه العناصر المعروفة تكون منها من لطائف الاغذية فاذا اكلته في القبر رجع كل جزء منه
الى ما خلق منه الى عنصر النار وامتزج بها وما كان من الهواء الى الهواء كذلك وكذلك الماء والتراب وذهب فلا يعود اذ لا حساب

عليه ولا عقاب ولا نعيم ولا ثواب ولا شعور فيه ولا احساس ولا تكليف عليه ولا له فضل في الحقيقة وانما هو بمنزلة الثوب
لبسته ثم تركته ولبست غيره فافهم **ومنها** ما صدر عن عبد شوال سلطانه ادام الله سلطنته ورفع على جميع
الملوك رتبته بقوله فالذي يلحق بالجنة حيث قال اعلم ان الذي يلحق بالجنة جنة الدنيا هو الذي يقبضه ملك الموت
الحقيقي واصل وجوده مركب من خمسة اشياء عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال فالعقل في النفس والنفس
في الطبيعة والكل في المادة والمادة بما فيها اذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلي وهو الغائب في العنصري المركب من
العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب وهذا العنصري هو الذي يبقى في الارض ويفنى ظاهره وهو من
لطائف الاغذية وانما قلت يفنى ظاهره في الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثاني وهو من عناصر هورقليا
وهي اشرف من عناصر الدنيا بسبعين مرة وهذا هو الذي يتنعم لان المؤمن بعد الحساب في قبره يفتح له منه الى
قبره الجنة التي في المغرب يدخل عليه منها الروح والريحان وهو قوله فان كان من المقربين فروح وريحان
وجنة نعيم والذي يتنعم بهذا الروح هو الجسد الثاني الذي هو من عنصر هورقليا وهو في باطن الجسد الاول الظاهري
الذي هو من العناصر المعروفة واما الذي يخرج مع الروح وهو الجسم الحقيقي المركب من الهيولى والمثال وهو حامل
للطبيعة المجردة والنفس والعقل وهو الانسان الحقيقي وهذا الجسم من جنس الكل وزينته في زينة محدد
الجهات وقوة لذاته في الاكل والشرب والنكاح واللبس بقدر قوة لذة الجسد العنصري سبعين مرة و
هذا الجسم الحقيقي ولا يفارقه الا بين النفختين فانه اذا نفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وهي نفخة الجذب انجذبت
كل روح الى تجربتها من الصور وبقيت هي زمان فاول دخولها تلقى في الخزان الاول دخولها مثالها وفي الثاني
هيولاها وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع النفس وفي الخامس الروح وفي السادس العقل فاذا انفككت بطلت
وبطل فعلها فهي ليست بفانية الا بهذا المعنى والاحسان حسب لان المجاز قد انما هي في النفوس النباتية والحيوانية

اما النباتية فلانها من نار وهواء وماء وتراب فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود
مجاورة فتعود الاجزاء النارية الى النار وتمازجها والهوائية الى الهواء والمائية الى الماء والترابية الى التراب
وكل واحد يمازج ما منه اخذ وكذلك النفس الحيوانية فانها اخذت من حركات الافلاك فاذا فارقت
عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها قوى القنت من قوى الافلاك بتقدير
وكانها تعلقت بالطبايع التي في الدم الاصفر تعلق ارتباط والدم الاصفر في العلقة التي في تجاويف
القلب والدم الذي في البدن يقوم بالعلقة والبدن يقوم بالدم ومعنى تعلقها بالطبايع ان الطبايع
الاربع لما تالفت على هذا الترتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة في الوزن الطبيعي
بان يكون الاربعة جمع اجزاء لان البرودة جزء انحل منها بخار معتدل فكرت عليه الافلاك فاعتدل
من النضج فناسبها فاكتسب قوتها قوة الحيوة بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فذلك البخار المعتدل
النضج بمنزلة الاجزاء الدخانية من الاجزاء الدهنية في السراج اذا قاربت في الاحتراق الدخان و
الروح الحيوانية بمنزلة استنارة تلك الاجزاء الدخانية عن النار فكما ان الاستنارة من الكثيف منفعلة بالقوة
عن النار كذلك ذلك البخار المعتدل النضج انفعل بالحركة والحيوة الحيوانية عن نفوس الافلاك من طبايعها السارية
بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة
لانها في الحقيقة تالفت من طبايعها التي هي من صفات نفوسها فبعد المفارقة يرجع كل الى اصله ممتزجا
كالقطرة في الماء فافهم فيما بين النفختين بعد الموت يلحقان باصلهما هذا الحكم ظاهرهما واما حكم باطن
النباتية فانه يبقى في القبر وهو عناصر هورقليا ويأتيها الروح والريحان من الجنة واما باطن الروح الحيوانية
فانه من طبايع نفوس هورقليا وهي تلحق بالجنة جنة الدنيا كما مر والحاصل ان الروح لا تنفك عن الجسم

الاصلي الا بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث فجواب قوله ادام الله تاييده ونصره الروح وحدها
ام مع المثال ام مع الجسم هو ان الذي يمضي الى جنة الدنيا الروح مع الجسم الاصلي لان الروح فيها العقل وهي
في الطبيعة والجسم هو الهيولى والمثال ولهذا كان احساسه ولذته اقوى من الدنيا سبعين مرة لان اللذة حسية ومعنوية
وعلى هذا الحس يترغب المكلفون واما الذي يبقى في القبر وهو الجسد الثاني الذي هو من عناصر هورقليا فانما الذي
كان من هذه العناصر فانه يفنى وذلك امثلة كثيرة فنذكر بعضها منها مثال الزجاج فانه من الصخرة والقلي وهما كثيفان
بمنزلة الجسد العنصري المعروف عند العوام فلما اذيب فيه ميز الكدورات فكان هو نفس زجاجا شفافا يرى
ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثاني الذي يبقى في القبر ويدخل عليه من الجنة روح وريحان
والكدورات نظير الجسد العنصري الى اخر ما قال **قوله** لا يخفى ان هذه الكلمات اشد مخالفة للشريعة
مما ذكر لصراحتها في ان النار والهواء والماء والتراب لا تعود وان البدن للاصل لا يفنى ولا يصير رميما وهذا
الذي لا يفنى يعاد في المعاد والرميم لا يعاد في المعاد بمعنى ان الجسد المعاد غير رميم والجسد الرميم غير معاد
وهذا خلاف صريح الاية التي تدل على ان الاحياء في المعاد يتعلق بما يتعلق به الانشاء اول مرة لئلا
يلزم تفكيك الضمير والاضمار مضافا الى انه والاعتقاد بل هو كفر والحاد مضافا الى لزوم تفويت النعيم
الزائد الحاصل بانضمام الجسد العنصري من جهة عدم التسبب من غير سبب وكذا العقاب وهذا
قبيح بل الانصاف ان النقل الوارد في هذا الباب مثل الاية المذكورة وحديث اللبنة وقوله تعالى فخذ
اربعة من الطير فصرهن الاية في مقام بيان كيفية احياء الموتى وقوله اليوم نختم على افواههم و
تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقوله تعالى حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم و
ابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي

الخلق كل شيء وهو خلقكم اقول تترة والية ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقولهم الحب الذي لا ان لن يجمع عظاما بلى قادرين على ان نسوي بنانه ونحو ذلك مما يشتمل على الكلمات التي لا تفيد عرفا الا اعضاء المركبة من هذه العناصر قال لا يقبل البتة وبلى وبالجملة فقد صدر من الشيخ الامام كلمات مشتملة على العقايد الفاسدة بل المفسدة في مقامات عديدة مثل مسئلة العلم ومسئلة المعراج ومسئلة فضائل الائمة ومسئلة المعاد الى غير ذلك من فاسد الاعتقاد ولكنه بعد ما اشتهر ما نقم عليه من الاثار وتعرض لبسط الكلام في رسالتين مختصرتين على ما ذكر من عليه الاعتماد وهما وان كانتا مما لا يسمن ولا يغني من جوع لعدم كون الكلمات المذكورة غير قابلة للتاويل بعيد الملاحظة بعيدين الانصاف ومستوجبات الاعتساف لكنه شفى عن حقيقة الحال وما هو المكنون في البال لان الاول ذكر ما ذكر فعلما لعدم قابلية المراد ليس بحصول التضييع والتخييف اعاذنا الله عن ذلك بل لعدم قصود حفظ الدين عن شبه المبطلين كما هو طريقة المتكلمين فلا بدة من الاحتراز عنه ولعدم اتمام الاهل الترتيب فاقول قال بعد التسمية لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد كثرت على بعض الناظرين في كتبي حتى طلبوا الكلمات التي لا يجوز اعتمادها لعدم معرفتهم بالفرق وعدم التمييز بما يجوز عليه الاصطلاح والاسباب الخفية على بعض المؤمنين ان اذكر جمل ما اشتبه عليهم واذكر ما اعتقده في ذلك واذين الله بعين ان يكون او لكنه اذا قالوا بما فهموه فتقوم بذلك الحجة وما اذكر الا ما يعلم الله انه اعتقد وكفى الله بمن به واذ تمراوي من عبارات في كلها التي توهم فيها بعض

من نظر

مخالفة وغير مخالفة للبارئ لكم فانه تعالى يخلق على العلم الذي يتعرف لعباده كل شيء كما يتوقف عليه الايجاد و التعريف من العلل التي عليه الامر بالصورية والغائية وهذا معروف عند اهله وليس المراد ما جعلته الفلاسفة انهم هم الذين يقولون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مما تقوله تعالى الله تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ومن ذلك اعتقاد العلم للمنفوس والاجسام والاجساد بان الله سبحانه من ذوات الاجزاء العلم والنفوس نظاما وانا الاجساد والاجسام فالاعتقاد ان هذه الاجساد و الاجسام الموجودة في الدنيا الملموسة المرئية جميعها تعاد بعينها صحيح لان كل شخص يعرف بالصورة في الدنيا فلا تبقى ذرة من الاجساد والاجسام من جميع المكلفين الا وتعاد بعينها كما قال ولكن ان تكلف متقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين فقوله اتينا بها يعني بعينها الموجودة في الدنيا الملموسة فتعود الى محلها من الجسد ويجب الايمان بذلك جملا لا مفصلا مثل قولنا نعود الى محلها من الجسد بدل الجواهر الفردة وكل جزء من بدن المكلف وحسب الموجود في الدنيا من زغلة قدر ذرة من اجساد المكلفين واجزائهم لا بعينه الله تم ولا بعينه حتى يتصل بها فيعيدها الله والملائكة والناس اجمعين وقال في الرسالة الاخرى بعد التسمية بعينه فيقول احمد بن زين الدين اعلم ايتها الناظر في رسالتي وفقني الله واياك بعون الله وتوفيقه ما كتبت فيها الا ما فهمته على ما كوشفت انه مذهب اهل العصمة عليهم السلام وما تتوهمه مخالفا من كلامي فليس فيما لدليل العقل والنقل معا وكفته على الاصطلاح غير ما نوسس عنه كذا وذلك كقولي مثل قول ان الملائكة اجسام وجسمانيون والجسد الاول متكون من العناصر من كذا تحت فلك القمر مخلوق كل شيء من حوار سماء النار وسن هوائها الى الهواء ومن مائه الى الماء ومن تراب ارضها التراب وهذا الذي يرجع فهذا كتب

من نظر فيها لا تلك العبارات ارسلناها على نمط اصطلاح اهل ذلك الفن فلا حمل ذلك الا من لم يعرف المراد وهنا اكثر من نظر فيها خصوصا طالب الدليل وعلى عهدة الله ان اذكر مرادي من عنوانها صريحا فمن ذلك ان الله تعالى عالم بكل شيء كلا او جزءا زمانيا او غيره لا يعلم من خلق ومن اعتقد غير هذا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واعتقادي انه سبحانه ما فقد شيئا من الاشياء من ملكه وانه لم يتغير شيئا لم يحصل وانه لا يستقبل بل كل ما عنده بالفعل وعلمه انما قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وجميع المعلومات من كل ما سوا منذ الامكان وهو متعال في ازل الازال وحده وهو الان على ما كان ومع ذلك لا يجوز بمكان ولا يخلو منه مكان ولا يعلم احد كيف ذلك الا هو سبحانه ومن اعتقد غير ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومن ذلك انه سبحانه خالق كل شيء قال الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وانما افعال العباد الاختيارية ففيها خلاف بين علماء المسلمين وكل من اعتقد ان احدا غير الله خالق شيء من السموات والارض وما فيهما او رازق شيء خارجا عما قضاه الله والملائكة والناس اجمعين فهو قد يطلق هذا مجازا كما قال تبارك الله احسن الخالقين وقال والتدبير الرازقات وما اعترض به بعض من ليس له بالفرق ولا بالاصطلاح اهلية انا قلت انهم عليهم السلام العلة انما علية فرادى انهم محال مشيته الله بمعنى ان الله سبحانه اطلعهم على خلق ما خلق فوجودهم شرط والكل غيرهم لانهم الوسايط من الله ومن خلقه وان كان يفعل قادرا على الايجاد بدونهم لو شاء الا انه جرى عادته وتعلق مشيته انه يجري الاشياء على ترتيب اسبابها ليعرف العباد والتدبير والاستدلال على معرفته ما يريده منهم على لفظ قولنا بايديهم الناس لكنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة

لاهله ومرادي منه والله شاهد على انه جعله التعليمي وهو ذو الابعاد الثلثة من دون مادة كالصورة في المرئة فانها اعراض والاعراض الغير البقية التي ليست من ذوات الشخص لا تعاد معه لانترى الى جلد كبير اذا كان احدهم عاد اليوم بعينه الا ترى انه تعود لحمه معه لانها اجنبية من جلده دون شاة ولا يقال قلت ما لحم عصره وهو يدل على ان المراد لحم الدنيا لانا نقول كل ما تحت هذه الدنيا حما تحت فلك القمر كلها من العناصر جواهرها واعراضها والاعراض الغير البقية من الشخص كالجلد من العنصر ومع ذلك لا تعاد ويوم القيمة مع ذلك نحن الاسم ما كتبت في كثير من كتبي فانه كتبت ان الحجب الغيبي بعادي يوم القيمة لو قرن بهذه المرئة الموجودة في هذه الدنيا الملموسة لم يتقدم عن هذه الذي في الدنيا قدر ذرة ولو كان مرادي به الجلد فهو دمنه ولم اذكر الجلد لكان المعنى منقطعا فاذا وزن البقية وان يخفى عليك فهم مرادي فانظر في هذه المسئلة في كتب العلماء كالتجريد وشرح المطالع وكتب الحكمة مثل حواشي الجغمين وغيرها حتى يتحقق عليك فهم ما توهمت عليه وقد اشار سيدنا امير المؤمنين عليه السلام في خطبة الاعراب الى ذلك الفضلات التي قال العلماء انها لا تعاد وقال جابان سال الاعرابي فقال يا مولاي ما البنية قال قوة اصلها الطبايع الاربع بعد ايجادها عند سقط النطفة مقرها الكبد ما دامت من اطوار النطفة الى الغذية فعلمها التهوية والتبريد وسببها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدءت عود مجازية لا عود مجاورة الحديث وهو موجود عند اهل الفن مقبول الاثار منهم والى هذا المعنى الذي اشار اليه مرادي في قوله ان الله يخلق كل شيء من حوارة الى النار ومن هوائها الى الهواء والى اصل ما قال في نفسه يعرف من هذه الكلام ونحوه اعتقادي في غيري ومن يجمع كتبي ولعنة الله على من يعتقد غير هذا الذي كتبته هذا الذي كتبته منا ومنه ومن غيري والله على ما اقول وكيل وهو شاهد علي وكفى بالله

او هو حسبنا وهم الوكيل الا فيزيقول على اجرائي وانا بريء مما يجرمون وحسبي الله وكفى وكتب المسكين احمد
بن زين الدين البحراني الاحسائي في تاسع ذي القعدة الحرام سنة ١٢٤٠ اقول لا يخفى اولا
ان الكلمات المذكورة سابقا غير قابلة لذلك التاويل بل محكمها هو ظاهرها عند الانصاف وعدم الاعتساف
والواضح المحكم كان لكل الوجوه التي استدل هو شهيد وكان له اعلم بالشرع المستديد وليس مطيعا لهواه
بل كان مطيعا للمولى ويضعف في اسلامه ودينه واعتقاده وتاديبها ازيناء الشرع عليه الظاهر والباطن
سيما البصير غير قاصر متفحص او منفحص او نحو ذلك غير مسموع حتى يثبت له الا متعوش ظاهرا
والله يكفيه وصاحب التاليف المطلب تاليفه وميسر له الكفر او الاسلام او التشيع او نحو ذلك اهل الانصاف
بتاليفه فان يكن دعوى كون ذلك سيرة العلماء السابقين بل الانبياء والمرسلين بالنسبة الى التشيع
كما لا يخفى على المتتبع المنصف الذي في قلبه حب الايمان وخشية الرحمن نعم يصح ان يقال ان ذلك
الشيء اذا تتابع رجوع عن الاعتقاد السابق وندامة عنه وذلك كاف على القول بكفاية توبة المرتد بالفطرة
في الظاهر وحكمه بالسلامة كما هو الاصح المختار وان كان مثل ما ذكرته بعلمه كونه عن اعتقاد وليس ظاهرا
وبالجملة ان يستشكل عليه الكلمات الحكيمة حاشا لله بل احتمالا عن كونه متفقا عليه فان مدلولها عدم
عود الاجزاء الى اصلها من العناصر الاربعة الكائنة في هذا العالم التي جرى بذكره الابصار ومقصود القوم
في مسئلة شبيهة بالاكل والماكول عدم وجوب عود الفضل والاجزاء الفضلية مثل اللحوم الى اصلها
من الاغذية واما العناصر الاربعة التي تكون في الاجزاء الاصلية فلا خلاف في عودها وعدم حرمها
بالتصفية واحتراقه اللطيف الكائن من عالم آخر وطرح ترى حاصل من هذا العالم المحسوس كما لا يخفى
على امثالك لا حظ كتب القوم كالتجريد ونحوه فقد قال في التجريد ولا يجب اعادة فواضل المكلف وقال بعض

شرحه شرحه ولا يجب اعادة فواضل المكلف اشارة الى جواب شبهة تقدير استحالة ان المعاد الحسي غير
ممكن لاستحالة اكل الانسان انسانا حتى صار جزء بدن الاكل جزء بدن المأكول فلو جاز اعادة كل جزء
بدن احدهما لزم ان يعاد جزء بدن الآخر وجزء بدن الآخر معا محال فيمتنع الاعادة
واحد منهما تقدير الجواب ان الجزء الاصلي احدهما فضل الآخر فرده اليه ولا انتهى وهكذا غير ذلك
مثل حق اليقين ولا يخفى ان ذلك دال على ان الفواضل من الاجزاء لا يجب عودها الى اصحابها الفواضل
الثانوي بل تعود الى من كانت تلك الفواضل اجزاء اصلية له لانها لا تعود اصلا كما يقول الشيخ
المعاصر كما يقول بعدم عودها مشهد من الاصلية بل نظائرها لان القول بعدم عودها لعدم المعروفة في هذا
العالم والكفار يعودون في جهنم اللطيفة التي تنزل من عالم هو رقيا خارج عن اعتقاد جميع الطوائف
حتى اليهود والنصارى فضلا عن المسلمين فاذكر من كون ما اعتقده موافقا لغيره غفلة او تدليس
كما تثبت بكل حيثية مضافا لما ذكره سابقا من كون وجود المعصومين شرطا لا يجاد والخلق مع عدم
مناسبة ما صدر منه الكلمات السابقة مخالف لما في الصحيفة السجادية كقوله انت الذي لم تنك على
خلقك غير كرمك ولم تبد لهم غير رحمتك ولم تكن بكيت شاهد ولا نظير وهكذا سائر الكلمات الصادرة
من الائمة الاطهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين المقام الثاني في احوال الناس عند العبور على
الصراط مقدمة وردا تتضمن جملة من الشرح واعلم ان من الطيف ان الناس كلهم يمرون عليه فمنهم كالبرق
ومثل البرق ومنهم من يمر مثل عدو الفرس ومنهم من يمر حبوا ومنهم من يمر مشيا ومنهم من يمر متعلقا
فقد هذا الاخير منه شيئا وتنكر شيئا والله يعرف صراطه الذي هو الامام المفترض طاعته ولاية
فقد مر في الآخرة فمن توفي منا ولم يعرفه والله يعرفه يمر عليه الامر كان له ولاية علي بن ابيطالب والله

لا يجوز عند نظامه وان عليه سبع مجالس يسئل في بعضها عن شهادة ان لا اله الا الله والولاية وعن
الصلوة والزكوة والحج والعمرة والمظالم وان العقبات كلها بسم عقبة منها الولاية يوقف جميع الخلائق
عندها فيسئلون عن ولاية امير المؤمنين والائمة عليهم السلام من بعده بسم كل فرض وامر او نهي
عقبة يحاسب عندها العبد لا غير ذلك من الاحوال المقام الرابع في احوال النار واهلها كما قال
انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
قال فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار الحميم يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم
والجلود وهو ما قاسم من صديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب
الحريق وقال تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون وقال وان جهنم لمحيطة بالكافرين يوم تغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون وقال ولنذيقنهم العذاب الادنى
دون العذاب الاكبر وقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم ضعه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب
الحميم وقال كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقال واصحاب الشمال
اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم الى ان قال ثم انكم ايها الضالون
المكذبون لاكلون من شجرة من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب
الهيم هذا نزلهم يوم الدين وقال اصحاب سقر وما ادراك ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر

وقال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهذه الآية تقطع على الافئدة انها عليهم موصدة
في عمد ممددة وقال سيصلون نارا ذات لهب وعن امير المؤمنين ان جهنم لها سبعة ابواب الطبق
بعضها فوق بعض وعن ابن عباس ان لها باب الاول جهنم والثاني سعير والثالث سقر والرابع لظى
والخامس الظى والسادس الحطمة والسابع الهاوية وعن الصادق عليه السلام اما علمت ما قيل في اهل التوحيد يعذبهم الله
على قدر اعمالهم في النار ثم يخرجهم والثاني فيه اليهود والثالث فيه النصارى والرابع فيه
الصابئون والخامس فيه المجوس والسادس فيه مشركو العرب والسابع فيه المنافقون وذلك ان
المنافقين هم الذين كفروا بعد اسلامهم وعن الهروي قال قلت للرضا اخبرني عن الجنة والنار
اليوم مخلوقتان فقال نعم وان رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال
فقلت له فان قوما يقولون انهما اليوم معدومتان غير مخلوقتين فقال ما اولئك منا ولا نحن منهم
من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء وعند نار ابهم
قال هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وهم اهلها الذين هم اهل النار يصلونها عطاشا وبئس الورد يصلون لا يموتون
عطاشا فيها فهم قرباؤهم في الجنة فيقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله تعالى ونحن في
التوراة المنزلة ان لهم سبع طبقات فيها بالزان بعضها فوق بعض وفي كل منها سبعون الف
واد ومن النار وفي كل واد سبعون الف شعب من النار وفي كل شعب سبعون الف دابة من النار
وفي كل دابة سبعون الف قصر وفي كل قصر سبعون الف واد من النار وفي كل واد سبعون الف
بيت من النار وفي كل بيت سبعون الف برذون من النار وفي كل برذون سبعون الف بيوت من النار
وفي كل بيت سبعون الف عقرب من النار وعلى كل بيت سبعون الف شجرة من الزقوم تحت كل

خمسة وسبعون الف قدم من التار مع كل واحد وقدم من التار مع كل واحد وقدم سبعون الف سلسلة من
التار وزنة كل سلسلة سبعون الف مثقال من حالة طول كل مثقال سبعون الف ذراع وزنة جوف كل مثقال
بحر من سم الاسود وكل عقرب سبعون الف قدم من التار طول وذنب من التار طول وذنب سبعون
الف ذراع وكل ذنب سبعون الف فقار وكل فقار سبعون الف رطل من سم الاجل غير ذلك من الاصناف الدالة على شدة تاثير
التار وحرها كما ثبت منها بالفضل والوالد الكبير قدس سره الاجل المقام الخامس منه بيان احوال الاعراف
الفاضل الذين زحوا عن التار من اهل الاعراف واهل الجنة بمراتبها اما الاعراف قال الله تعالى
منه حقه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وقال اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم
وفسر الرجال في الاخبار بالائمة والاعراف بالقرار بين الجنة والتار كما تقدم بالائمة هم حيث الذين فضل
الجنة الناس عرفهم كما فسر بعضهم بالسور بين الجنة والتار واصحاب الاعراف بمن استوت حسناته
وسيئاته فان ادخلهم الله الجنة فبرحمته وان عذبهم لم يظلمهم وروى ان الله يدخلهم الاعراف ثم
من الجنان لم يستحقوا باعمالهم حسنة الثواب من غير عقاب ولا استحقوا الخلود في التار وهم المرجون
لامر الله والذين لون على الاعراف حتى يؤدن لهم في دخول الجنة بشفاعة محمد وامير المؤمنين والائمة
من بعده صلوات الله عليهم وقيل انهم لم يكونوا في الارض مكلفين فيستوجبون بها
جنة او نارا فيسكنهم الله ذلك المكان وليعوضهم على الآمهم في الدنيا بنعيم لا يبلغون منازل اهل الثواب
المستحقين له بالاعمال والتار العالم بحقايق الاحوال واما اهل الجنة فقد قال التي منه حقه و
بشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من
ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها

خالدون

اوضعوا الجنة التي وازواجهم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس و
تلذ الاعين وانتم فيها خالدون وذلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها
تاكلون وقال انهم امثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من
خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم وقال الذين
اتقوا لهم جنات وبنعيم فاكهين بما اتيهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم
تعملون متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وقال ومدد ناهم بفاكهة ولحم مما
يشتهون يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تاثيم ويطوف عليهم ولدان كانهم لؤلؤ مكنون
وقال لهم ولمن خاف مقام ربه جنتان فيهما من كل فاكهة زوجان متكئين فيها على فرش بطائنها
من استبرق وجنى الجنتين دان فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ومن دونهما
جنتان مدهامتان فيهما عينان نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان فيهن خيرات حسان حور مقصورات
في الخيام اشار بذلك من الآيات الواردة في السورة الثوابية ان المطيعين الجنان بابوابها
الثمانية في كل جنة سبعون الفا وفي كل باب سبعون الف غرفة وفي كل غرفة سبعون الف مدينة من
اللؤلؤ والمرجان وفي كل مدينة سبعون الف قصر من الياقوت وفي كل قصر سبعون الف دار من الزبرجد
وفي كل دار سبعون الف بيت وفي كل بيت سبعون الف دكان من لفضة وفي كل دكان
سبعون الف مائدة وعلى كل مائدة سبعون الف صفحة من الجواهر وفي كل صحفة سبعون الف لون
من الطعام وعلى كل لون سبعون الف سرير من الذهب الاحمر وعلى كل سرير سبعون الف نهر
من ماء الطهور او اللبن او الخمر او العسل مصفى وفي كل وعلى كل نهر سبعون الف لون من الفاكهة كذلك

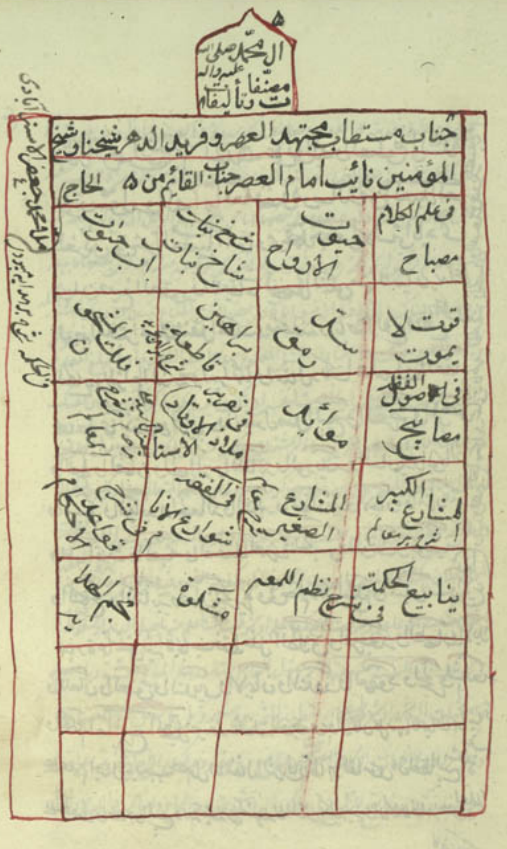
لا اكل بعده

من الخلد وبرى الضعاف فكان فيما قيل في جواب عند ذلك عرف سيرته رب لك الحمد الذي لا يخيب من دعاك
بما يليق بك والكبير من الذرة قال ابو بصير فكتبت وقلت له جعلت فداك زدني قال يا ابا محمد انه الجنة بنهرا
يقال له الكافور حافتاه جواري يقال لهن الجنبيات يقلعهن وانبت الله مكانهن اخرى قلت جعلت فداك
زدني قال المؤمن يزوج ثمان مائة عذراء واربعة آلاف ثيب بنيات اثر وجته من حور العين قلت جعلت فداك
من اي شيء خلق الحور العين قال من الجنة وبرى من بقية ماء كوثر جبين كل واحدة منهن كبدر مرآة وكبد مرآتها
قلت جعلت فداك الا تكلم كلام نسمة الجنة قال نعم كلام عكلمن به الم يسمع الخلائق اعذب منه قلت يا قول
نقول بالموت نحن لا نموت فلا الموت ولا نحن الى عات فلا نموت ولا نحن الى مقيمات فلا نظعن
ولا نحن الى رحيمات فلا نستحفظ الطعن ولا نحن الى ملك خلقنا لنا وعلوا لنا ولا نحن خلقنا نحن لقوا آباءنا لوان قرن اصدع خلق
نحن لا نستلذ الاعشى نوره الابصار وعنه عليه السلام قال اذا قال الجنة ثم بنية ابواب بعدد من ابواب
والمتدينون وبابه يدخل منه الشهداء والصالحون ونحن ابواب بعض من يشفع ونحن حجبتها فلا يزال
واقفا على الصراط ادعوا اقول يا رب سلم سلم وفي الخبر ومن تولاه سارة دار القرار فاذا
النداء من العرش قد هبت دعوتك وشفعت في شيعتك كل من يحبني ومن تولاه وانصرف

وصار رب من صار بني بفضل او قول في سبعين الف
من جبرائيل واقرأه السلام وكذلك الهم ارزقنا كذلك
تمت الرسالة يوم الاربع وعشرين من ربيع الاول سنة ١٢٤٣
في سنة ١٢٤٣

الحسين بن علي والرابع الامام زين العابدين علي بن الحسين ع والخامس الامام محمد بن علي الباقر والسادس
الامام جعفر الصادق ع والتابع الامام موسى الكاظم ع والثامن الامام علي بن موسى الرضا ع
والتاسع الامام محمد التقي والعاشر الامام علي النقي والحادي عشر الامام الحسن العسكري والثاني عشر
الامام محمد بن الحسن المهدي وهو آخر الائمة وصاحب الزمان وهو حي موجود الآن غائب عن الاعين
الاعداء وسيظهر باذن الله تعالى فيعلن امر الله ويظهر دين الله ويؤيد الله به نصره ويملأ الارض
قسطا وعدلا بعد ان تملأ ظلما وجورا عجل الله فرجه وسهل مخرجه **المعاد** معناه ان الله تعالى
يحيي العباد بعد اماتتهم بنفخة البرزخ والمحشر بالابدان الباقية ومنذ الابعاد للسؤال والحساب
والثواب والعقاب بعينه مشتملا القبر وسؤال الملكين بدنه الاجساد مع انطباق الجوارح وتطاير
الكتب والتميز بالميزان والصراط والقاطعين ومن يحكمهم من المكلفين الحاذين عفى
عن بعضهم بجود شفاعة الشافعين عن الصراط الذي هو اجد من السيف والحق من الشعر على
قدر اعمال العاملين وبيد خلدهم في جنة الخلد التي درجاتها على وجود الاضاءة والكتب المبينين
او الاعراف والحفاظ بين الجنة والنار مقام معوض الجن والولدان الترك من المؤمنين الى السبعة ابطن
وبعض المجانين وبيد ضل الكفار وبعض العاصين في نار جهنم خالدين لا من عفى عنه بالشفاعة
او تم استحقاقه العذاب من المؤمنين المعتقدين بالائمة الاثني عشر العاصين فان الله تعالى

يخرجهم من جهنم ويدخلهم في الجنة او الاعراف كما ستأتي بيان
كما انا نؤمن عذاب القبر والبرزخ والمحشر والنار
بحق محمد وآله الاطهار رحمت سنة ١٢٤٣



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نواله والصلوة والسلام
على رسوله وآله اما بعد فهذه رسالة من العبد العاصي
الغريق في بحر العصيان المتادي فضل جعفر الاستر آبادي
في بيان صيغ العقود والايقاعات ليحصل التمكن من الاتيان بها على
الوجه المعتبر المستلزم لنقل الملك ومنفعته واباحة الفرج وقطع
الكفاية والتزام الذمة وابرائها وامثال ذلك اعلم ان العقد
عبارة عما يشتمل على الايجاب والقبول مثل البيع والقرض والرهن
والصلح والضمان والحوالة والكفالة والوديعة والعارية والوكالة
والسبق والرماية والجعالة والشركة والمضاربة والاجارة والمزارعة
والمساقات والهبة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والوصية
والنكاح والكتابة وضمان الجريرة وفي حكم ذلك الخلع والمباراة والايلاء
عبارة عما يكفي فيه الايجاب فقط مثل الطلاق والرجعة والظهار والايلاء
واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذور والعهود واللحر والشفعة
والحكم اما البيع المجرد فصيغته مختلفة للوجهين وان كان كل منهما كافيا ظاهرا بناء
على عدم اجمال ما يوجب حصول الانتقال الثابت في ظاهر القاموس ان لفظ البيع مشتق
للمفعول واحد هو المبيع وارادة بعضهم على المشتري بكلمة من وان كان ظاهر بعض العلماء

لا يخفى انه

كالمحقق الثاني تعديته للمفعولين بعائقه كما سيأتي في الصيغة الاولى فالجمع احوط وابلغ
فان المشتق ومن بعض اخبار تعديته اليهما بنفسه وعلى المشتري بكلمة من وعلى المبيع بنفسه
ففي بعضها ابيعك داري هذه وفي بعضها الا باكي بان بيع الرجل المتاع ليس عندك
فساومه ثم تنزل له فحط الذي طلب ثم توجه على نفسك ثم تبعه منه بعد وفي بعضها ما يبعه منه
وفي بعضها الوملك بالمتاع قبل ان تبعه اياه وفي بعضها اشتر المتاع فتبعه اياه ونحو ذلك والجملة
فيقول البايع بعتك هذا المتاع او الشيء المعلوم بهذا المبلغ المعلوم او بالمبلغ المعلوم فيقول
المشتري قبلت البيع لنفسي او اشتريت لنفسي او تملكت لنفسي ونحو ذلك ويكفي ذكر تملكت بدل بعتك
والاولى الاتيان بصيغة اخرى بعد ذكر مشتملة على كلمة من قبل الكاف بان يقول البايع بعت
منك ايضا فيقول المشتري اشتريت ايضا مثل ما ذكر وفي صورة كون احد المتعاقدين او كليهما وكيلا
ينبغي ذكر الوكالة فيقول البايع بعتك بالوكالة عن فلان او وكالة عن فلان فيقول المشتري قبلت
لموكلي فلان هكذا اولو لم يصرح احدهما بالوكالة فالظاهر كفاية القصد فيه ولو اراد ايقاع العقد بشرط فرضي
يقول بعتك ما علم بما علم وشرطت عليك ما علم او شرطت لك ما علم من تاجيل الدين او اسقاط الخيار
ونحو ذلك واما السلم فصيغتها ان يقول البايع بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم
واجلتك الى شهر او شرطت ان تعطيني الثمن بعد شهر وكل ما سبق من الاحتياط
وذكر شروط والاصالة والوكالة آتية مع زيادة لزوم كون الاجل محررا شائعا متمالا
زيادة والنقصان ملا يتسع التخييل بادراك العلامة وقدوم الحاج واشباه ذلك واما

السلف والسلم فصيغته بعد ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيمة
بسبب تفاوت الرغبات وذكر موضع التسليم ان كان احد المتعاقدين او كلاهما
بعد مفارقة مجلس العقد قبل الحلول وبعد تعيين الاجل على الوجه المذكور ان
يقول البايع بعتك ما سبق في عقد البيع من زيادة ونقيصة وشرطت ان اعطيك المبيع بعد شهر كذا
مثلا في موضع كذا او اجلتك به كذا او مؤجلا به كذا اسلما في موضع كذا فيقول
قبلت هكذا واما البيع الحالي بالكلي فهو محرم غير صحيح واذا جرى الصيغة بان
يقول بعتك هذا الغلام بدينك الغلاني او بعتك دينار الغلاني بعشرة دراهم مؤجلة
الى شهر كذا فيقول المشتري قبلت هكذا واما بيع المرابحة فهو بيع برأس المال
مع الجهل وصيغته ان يقول البايع بعتك ما علم بما اشتريته به وربح عشرة مثلا
فيقول المشتري قبلت هكذا وكذا ان يرد ما مر مضافا الى قوله على سبيل الاحتياط و
الاولوية وصيغة اخرى بعتك ما علم بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا
او برأس المال وربح كذا فيقول المشتري قبلت هكذا واما بيع التولية فهو بيع
المال من غير زيادة ونقصان فلا بد من الاخبار برأس المال عند الجهل فيقول البايع
بعتك ما علم بما اشتريته او وليتك هذا العقد او نحو ذلك فيقول المشتري قبلت
هكذا او توليت كذا ولا بد كون الثمن مثليا ليرد هذا المثل لا العوض واما بيع
المواضعة فهو بيع برأس المال على وجه النقصان بان يقول بعتك هذا بما اشتريته
ووضيعة كذا او نحو ذلك ويقول المشتري قبلت هكذا واما بيع المساومة فهو بيع

كذا

حتى يعرض له ذكر رأس المال وصيغته معلومة مما سبق وكذا اقرع البيع كالحرف
وبيع الثمار والحبوان وبيع المزابنة وهي بيع ثمرة النخل بعد جزها بقدر جزفها
تمرا وان لم يشترط كون الثمن عليها فيه فان ذلك لا يحتاج بصيغة على حدة وكذا ابتياع الغور
وان كان في سائر البيوع الملاقيح وهي بيع ما في بطون الامهات وبيع المضامين وهي بيع ما
في اصلاب الفحول وبيع الحصاة بان يقول ارم هذه الحصاة فلك اثر شيء وقعت
فهو لك بكذا وبيع الملامسة وهو ان يبيعه غيرش هذا على ان ملامسة المبيع رفع
البيع وبيع المنابذة وهو ان يقول ان نبذته لك فقد اشتريته بكذا والبيع المعلق
على شرط وهو ما يمكن الحصول عادة مثل بعتك ان دخل زيد الدار او على صفة
وهو معلوم الحصول عادة مثل بعتك ان طلعت الشمس واما القبالة بان اشتري
ثمرة اوالزرع بان يعرض حصة احدهما جافة ثم يقبلها تربكه ويجرضها فيقبلها
فصيغتها ان يقول قبلتك نصيبي من هذه الثمرة بكذا فيقول الآخر قبلت هكذا او
تقبلت وقد ان يلزم اكمال ما نقص عن مال القبالة واما اذا فهو ابا حة
اما الاقالة فهي فسخ وليست بيعا وصيغتها ان يقول اقلتك في بيع كذا
او تقايلنا او اقلتك فيقبل الاخر او فسخت البيع المعلوم فيقول قبلت الفسخ
واما القرض فصيغته مما لا اشكال فيها لعدم تعذر الاستعلام في لفظ اقرضت
اقرضتك هذا وكذا اقرته الله فيقول قبلت لنفسي او اقرضت فان لفظ اقرض
متعد للمفعولين معا بالنص كما ينقل عن الموهري ومن صريح الاستعلام في
بعض الاخبار فرفع الصحيح اذا اقرضت الدراهم فيقول المقرض ملكتك كذا او عليك
رد عوضه فيقول قبلت لنفسي او اقرضت او نحو ذلك او بفعله المقرض هذه وقرضه

ورد عوضه او تصرف فيه ورد عوضه او انتفع فيه ورد عوضه وكذلك واما
الرهن فصيغته ايضا مثل القرض مما لا اشكال فيها لعدم تعدد وجوه الاستعمال
فيها فان المستفاد من القاموس استعمال لفظ الرهن في المعنى الذي نفسه نفيه
ورهنته كذا ولا تقل ارهنته اشهر فرق صيرورة عدم الزيادة اشتراطا نحو يقول البراي
رهنتك هذا على الدين الفلاني وعلى كل جزء منه وفرض صيرورة الشرط نحو يقول
مضافا الى ما ذكر وشرطت لك ان ما يتجدد منه يكون رهنا وان يوضع على
يد العدل الفلاني وان يكون وكيلا في بيعه بعد شهر مثلا وكذلك فيقول المرتهن
قبلت الرهن لنفسي او لمن انتهت اليه او كذلك ويجوز في الايجاب ان يقول هذا لك
وثيقة عندك او هذا رهن عندك او كذلك واما الصلح فهو عقد لازم
من الطرفين يفيد فائدة البيع فيما اذا تعلق بالعين الموجودة او في الذمة
سواء كان مع المنازعة ام لا وفائدة الاجارة فيما اذا تعلق بالمنفعة كالكتابة
وسكنى الدار في مدة معلومة وفائدة الابراء فيما اذا كان في الذمة دين معلوم
ثم يصالح على اسقاط بعضه واعطاء بعض وفائدة الهبة كما اذا اوصى عليه
دارين مثلا فقرله بهما وصالحه على احدهما وفائدة العارية كما اذا اوصى
عليه دار امثلا فقرله بها وصالحه على سكناها سنة ولا بد فيه من التخلص
عن الربا وصيغته صالحتك على ما استحقه في ذمتك او على هذا المتاع او على
ما آخر او على قطع المنازعة بيني وبينك من جهة كذا بكذا او الاولى الاتيان بصيغة
اخرى ايضا ذكر كلمة مع قبله كان الخطاب وان كان بكلمة على كما يظهر من
بعض الاخبار ففيه منع وكل رجلا على امضاء امر وفي الآخر عن رجل وكل فاضر

عن حمل على وكالته ولعل الاولى ذكر الصيغة اخرى مشتملة على كلمة لام بشبهة المفعول الثاني
فيقول وكلتك لما علم او فوضت اليك الامر المعلوم او بيع مالي او اشتر كذا بكذا
او عتق عبدي او طلق زوجتي وكذا لك بل الظاهر ان الوكيل لو قال وكلتني
على ان افعل كذا فقال نعم كفى في الايجاب القبول قبلت الوكالة لنفسي
او كذلك تمايل على الرضا مع القول او الفعل اما السبق والموالاة
فهما عدمان الازمان من الطرفين في قول ولا بد من تعيين المدة او الساقة وتتمة
في السبق فيقول في السبق على ما لك على ان لك قبلي على هذين الفرسين في مسافة معلومة
على ان من سبق كان له هذه العشرة المعينة مثلا والقبول قبلت هكذا او كذلك
تمايل على الرضا والايجاب في الرماية على الرماة من قدس كذا او بهم كذا
من موضع كذا الى الغرض المعلوم عشرين رمية مثلا على ان من بادر الى اصابة
خمس من عشرين مثلا كان له كذا فيقول قبلت هكذا وعند عدم التقييد بالمبادرة
يتحقق فضل احدهما بعد الاصابة واما الوقف فهو عقد او ابقاء يفيد تحبيس الاصل
واطلاق المنفعة والايجاب وقفت هذا الكتاب مثلا قربة الى الله على جميع المؤمنين
والمؤمنات او على اولادي مثلا وجعلت التولية لنفسي مثلا او وقفت هذه
البقعة او هذه الارض قربة الى الله على كذا على ان تكون مسجد الهم فيقول الموقوف
عليه في الوقف الخاص المتولي او الحاكم الشرع في الوقف العام قبلت الوقف
هكذا ولا بد في اللزوم من القبض باذن الواقف وبعد ذلك لم يبطل بالتقابل والتقايل
والتفاسخ بحال واما السكنى والوقتي والعمري فهي عقود لازمة شرعا

تسليط المكنى على استيفاء المنفعة مدة معلومة والايجاب اسكنتك هذه الدار مدة
عمرك او رقبتك هذه الدار مدة عمري او عمرك هذه الدار سنة مثلا والقبول قبلت
السكنى او الرقبى او العمرى لنفسي او كذلك مما دل على الرضا واما التحبيس فصيغته
حبست عليك هذه الدار مدة كذا فتقول قبلت الحبس لنفسي او لموكلي واما الصدقة
فصيغتها تصدقت عليك او على موكلك بكذا فتقول قبلت لنفسي او لموكلي واما
الهبة فهي عقد تفيد انتقال الملك بلفظ خاص والايجاب وهبت لك هذا
او ما علم والقبول قبلت الهبة لنفسي وفي بعض عبارات جمع منهم الشهيد الاكتفاء بقوله
ان الايجاب وهبتك والظاهر انه غير وجيه لان لفظ الهبة يستعمل في الكناية
بل في عرف اللغة بالاتم بالنسبة الى الموهوب له كقوله وهبني ربي ولدا ووهبت لك وكذلك
وتوهم كون ذلك من باب الكناية لا يصغي اليه لان حذف احد مفعولي وهب
ليس بقليل بل ربما يكون مقصورا على السماع ولكن الاولى الجزم بعدم الاجزاء من غير ان
فهي عقد ثمرته التسليط على العين الى المنفعة بعد الموت تمليكا او تمليكا والايجاب
اوصيت اليه بكذا او افعل بعد وفاتي كذا او القبول مما يدل على الرضا من نحو ما مر
مرارا واما النكاح فهو عقد لازم من الطرفين وهي دائم وصيغته انكحتك موكلتي او من
موكلتي بكذا او انكحت موكلك او انكحت موكلتي موكلك او من موكلك بكذا او زوجت
موكلتي موكلك او من موكلك او بموكلك بكذا او زوجت موكلك او من موكلتي او من موكلتي او
بموكلتي بكذا او انكحت وزوجت موكلتي موكلك او من موكلك بكذا او انكحت
وزوجت موكلك موكلتي او من موكلتي بكذا او على كذا او القبول قبلت النكاح
او التزويج

او التزويج او النكاح والتزويج لموكلي على المهر المعلوم ومنقطع وصيغته متعت
موكلك بموكلتي او موكلتي او من موكلتي من هذا الوقت الى الوقت المعلوم بالمبلغ
المعلوم او متعت موكلتي بموكلك او موكلك او من موكلك من هذا الوقت الى الوقت المعلوم
بالمبلغ المعلوم ويقول قبلت المتعة لموكلي هكذا ولا يخفى ان الجمع في العقدين
بين مرا ولي واما التحليل فصيغته ان يقول احللت لك وطء فلانة او هذه
او احللت لك النظر الى هذه او لمس هذه او تقبل هذه والاولى ضم تعيين المدة بل
ذكر شرط مما يقوم مقام المهر فيقول الى قبل قبلت التحليل لنفسي هكذا اعلم ان العقد
هنا اذا كان من الوكيل لا بد من ذكر لفظ دال على الوكالة بان يقول انكحت موكلتي
ولا يجوز ان يقول انكحتك موكلتي لبنائه على الاحتياط التام وحل الفروج لما قبل النقل
بخلاف سائر العقود فانه يصح ان يقول للوكيل بعتك مثلا على ما افيد وان كان الاولى
هنا ايضا ذكر الموكل واما الفسخ في النكاح فصيغته فسخت النكاح الذي بيني وبين
فلانة او فلانة في نكاح العبد لامة مولاه فسخت عقده كذا او كذلك واما الطلاق
فصيغته في الرجعي المحض فلانة زوجتي طالق او طالق طلقة او طالق مرة او هذه
طالق او انت طالق وعند تخوف الوكالة يقول فلانة زوجة موكلي فلان طالق
او طالق طلقة او مرة طالق ويصح فيه الرجوع بالقول مثل راجعت بك
او رجعتك او راجعتك او راجعت زوجتي فلانة ونحو ذلك وبالفعل كالوطء
والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد وفي الطلاق يقول الزوج للزوجة
ابرأت ذمتك من مهرك المسمى في العقد لتطلقني به او بذلك المال المعلوم لتطلقني به

او ابرأت ذمتك عن مهري وبذلتك ما علم لتطلقني به فيقول الزوج انت على الابرآء او على المبذول او على الابرآء والمبذول طالق وعند تحقق الوكالة يقول وكيل الزوجة وكالة عن موكلتي فلانة ابرأت ذمة موكلك فلان عن مهرها المسمى فر العقد لتطلقها به او بذلت موكلك ما علم او ابرأت ذمة موكلك عما علم وبذلته ما علم ليطلقها به فيقول الوكيل فلانة زوجة موكلي على الابرآء او على المبذول او على الابرآء والمبذول طالق طلقة واحدة فلو طالق مرة وفي الطلاق للخلع يقول وكيل الزوج مثلاً مكان ليطلقها ليخلعها ويقول وكيل الزوج مختلعة مكان طالق ثم يذكر احد طالق طلقة احدة طالقا مرة وفي المبارأة يذكر وكيل الزوجة ليبارئها مكان ليطلقها ويذكر وكيل الزوج مبارأة مكان طالق مع التسمية المذكورة واما الظهار فصيغته انت او زوجتي او فلانة او هذه علي كظهر امي او كذ ذلك واما مثل قوله انت علي كامي ونحوه فلا يقع به الظهار وان قصده على ما افيد واما الايلاء فصيغته والله لا اواطيك ابداً او نحوه ان اطلق مثلا او حتى اذهب بك مكة مثلا واما اللعان فصيغته بعد القذف بالزنا قبلاً او دبراً وكون الزوج محصنة دائمة بالغة رشيدة سليمة من الصمم والخرس ان يقول الزوج اربع مرات بتلقين الحاكم اشهد بالله انك لمن الصادقين فيما رميت فلانة او هذه او زوجتي ثم يقول في الخامسة ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رماني به ثم يقول فراخامة ان تغضب علي ان كان من الصادقين ولا بد ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبة ومن ذكر لفظ الجلالة ولفظ اللعن والغضب والصدق والكذب كما مر واما العتق فصيغته انت او

طوع الله

ابرا والمغفرة واما الاقرار فليس من العقود والايقاعات ولكن ضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر بحق كقوله له علي او عندي او في ذمتي او قبلي كذا او نحو ذلك واما احكام ذلك فمذكورة في كتب الفقه فيطلب منها لان ليس هذا موضع ذكرها واما حكم الحاكم فصورته ان يقول حكمت بكذا او الزمت او امضيت او الزمت او ادفع اليه ماله او فلانك او نحو ذلك من الكلم المتعلق بالشخص لا الكل كما في الفتوى ولا قوله ثبت عندي او ثبت حقك وانت قد قمت بالحجة او دعواك ثابتة شرعاً كما افيد والله العالم بالاحكام وله الحمد على الدوام وعلى نبيه الصلوة والسلام

قد فرغ من تسويده فرد الاحقر [illegible] سنة ١٢٤٢

او عبد فلان او هذا حر لوجه الله او عتيق او معتق او نحو ذلك واما التدبير النذر

هو عبارة عن العتق المعلق على الوفاة فصيغته انت او هذا او فلان حر بعد وفاتي او انت حر او معتق او عتيق او نحو ذلك واما المكاتبة المطلقة فصيغتها ان يقول كاتبتك على الف درهم مثلا والقبول فيلبث هكذا او نحو ذلك وفي المشروطة يقول كاتبتك على ان تؤدي الف درهم من هذا الوقت الى آخر الوقت المعلوم فان ادتها فانت حر وان عجزت فانت رقي في الرق واما اليمين فصيغته والله او بالله او تالله لافعلن كذا او دعني من كذا ولما النذر فصيغته ان شفى الله مريضي مثلاً فالله علي كذا ويشترط فيه كون طرفي النذر راجحا دينا او دنيا او معا بخلاف اليمين وقال المحقق الثاني يصح النذر بغير الشرط على اصح القولين وهو المبتدع بعد لابد من التلفظ بالصيغة فلو نوى لم ينعقد على الاصح نعم يستحب الوفاء به واما العهد فصيغته عاهدنا الله انه متى كان كذا فعلي كذا او علي عهد الله ان افعل كذا ان كان كذا او مع غير الشرط على ما مر واما الاحداث بالشفعة فبان يقول اخذته بالشفعة او تملكته بالشفعة او بالشفعة في الثمن وياخذ المبيع او نحو ذلك واما عقد ضمان الجريرة فبان يقول احد المتعاقدين عافتك على ان تتصرف والا تضرك وتدفع عني وادفع عنك وتغفل عني واغفل عنك وترثني وارثك فيقول الاخر قبلت هكذا واما الابراء فصيغته ابرات ذمتك عن حقي او نحو ذلك فيقول الاخر اخذت قبلت

باب هفتم

در بيان مسائل تجارت و در اين باب چند مطلب است

مطلب اول

در بيان اقسام تجارت است و در اين مطلب چند فصل است

فصل اول

بدانكه تجارت بر سه قسم است اول انكه ناقل عين و منفعت هر دو ميباشد چون غالبا اقسام بيع و مضاربه و مسقي و رهن و اجاله و قرض و هبه و صلح در بعضي صور دوم انكه ناقل عين نباشد چند بيع مالي كه در اجاره غير باشد هر چند در اخر او منفعت نيز منتقل خواهد شد سيم انكه ناقل منفعت نباشد چون اجاره و مساقاة و مزارعه و قسمي و عاريه و وكالت و نكاح

فصل دوم

بايد دانست كه بيع بر دو قسم است اول ربوي كه مشتمل است بر ربا و زيادة كه حرام يا غير حرام است دوم غير ربوي و اين نيز بر دو قسم است اول عقديت كه مشتمل است بر عقد و صيغه و ايجاب و قبول دوم معاطاتي است كه بمجرد اداء مستدعا است و بدون صيغه است و بيع عقدي چهار دهم است اول نقد و است كه ثمن و مثمن هر دو حاضر باشد دوم نسيه است كه مثمن حاضر است و زمان لزوم ادائي ثمن موخر است بسوي زمان معلوم سيم سلف است كه عكس اين است چهارم كالي بكالي است كه زمان هر دو موخر است و اين باطل است و بيع لقد بر چهار قسم است

اول كلي بكلي كه هر دو معلوم بوصف محض باشد ولكن فرد خاصي نباشد دوم بيع جزئي بجزئي است و اين در صورتيست كه ثمن و مثمن هر دو چيز مشخص و معين باشد خواه هر دو حاضر باشند و بايع بگويد بعتك بالف حنك هذا الفرد او مشتري

بگوید قبلت البیع لنفسی یا اینکه هردو غائب باشند ولیکن معهود میان بایع
ومشتری باشد یا بایع بگوید بعت یا بعت منک المتاع المعلوم یا معلوم یا الذی
المعلوم یا بما علم و یا اینکه مبیع حاضر باشد و بهای آن غائب معهود و بایع بگوید
بعتک یا بعت منک هذا یا الذی المعلوم یا بما علم و یا اینکه عکس باشد و بایع بگوید
بعتک یا بعت منک هذا یا الذی المعلوم یا المتاع المعلوم و یا هذا و مشتری در جمیع این صور بگوید
قبلت البیع لنفسی هکذا و اگر در این صور لفظ خواننده صیغه وکیل بایع و مشتری باشد
ذکر وکالت میکنند و بایع میگوید وکالة عن موکلی بعت موکلک یا من موکلات
هذا او ما شابه این از صور مذکوره و مشتری بگوید قبلت البیع لموکلی هکذا
سیم بیع کلی بجز کلیات و این در صورتی است که ثمن مخصوص چیز حاضر باشد
و معلوم بوصف کلی و مانند آن باشد و ثمن چیز حاضر یا غائب معهود بایع باشد
و بایع بگوید بعت منک ما علم هذا یا ما الذی المعلوم و یا ما علم و مشتری بگوید قبلت
البیع لنفسی چهارم بیع جزئی بکلی است و این در صورتیست مبیع و ثمن جزئی و چیز
خاص شخص باشد خواه حاضر باشد خواه غائب معلوم و ثمن و بهای آن چیز خاص
نباشد و معلوم بوصف کلی و مانند آن باشد و بایع بگوید بعتک یا بعت منک هذا
هذا یا المبلغ المعلوم یا بما علم و مشتری بگوید قبلت البیع لنفسی هکذا فصل
بدانکه بیع منقسم میشود بقسمت دیگر بچهار قسم اول مرابحه است و آن بیعی است که بایع
بایع خبر دهد بسرمایه و زیاده از آن نیز بگوید دوم تولیه است و آن بیعی است که بایع

خبر دهد بسرمایه و بهمان قدر بفروشد سیم مواضعه است و آن بیعی است که بایع
خبر دهد بسرمایه و کمتر بفروشد چهارم مساومه است و آن بیعی است که بایع ذکر
سرمایه نکند و بفروشد و این بهترین اقسام است از راهی فصل باید دانست که
تجارت منقسم میشود بقسمت دیگر بسی اقسام بحکایت اول تجارت واجبات و آن
تجارتی است که از برای حفظ نفس خود و عیال بجای آورد و بجز از تجارت حفظ آن ممکن
نشود دوم تجارت مستحبات است و آن تجارتی است که مقصود از آن وسعت دادن بر عیال
و احسان بفقراء و بنا خیرات باشد سیم تجارت مباح است و آن تجارتی است که
مقصود از آن نه یاد کردن مال باشد و نه آیه که از آن داشته باشد و قصدهای خیر
از او یاد کردن مالا نداشته باشد چهارم تجارت مکروه است و آن تجارتی است که موجب
ضرر باشد بنوعی از انواع چون صرافی کردن و کفن فروختن و غلمه فروختن و حجامت
کردن باشرط اجرت و بنده فروختن و قصاب کردن و شعر بافی کردن و قماربازی کردن با
شرط اجرت و ذکری کردن و اجرت جهانیدن حیوان نر بر حیوان ماده و کتاب الطهارة
و کبک کافی که اجتناب از حرام در اموال نمیکنند و اجرت تعلیم قرآن و تجارت کردن
در دریا و اجرت کشیدن خصیه حیوانات و معامله کردن با ظلمه و با کافی که رغبت
طبیعت از بجیثیتی که با ایشان باشند باخبر در حق ایشان میکوینید یا ایشان
در حق دیگران میکوینید و با کاسبی که صاحب عیب باشد در دیدن میباشند از قبیل
خوزه و پیسی و مانند اینها و با طائفه کردها و اهل دشت چون نهود و نصاری

پنجم تجارت حرام است و این چند نوع است اول مبایعه چیزهائی که نجس العین باشند
چون بول و غائط انسان و سایر حیواناتی که حرام گوشت باشند و اما بول و غائط حیوانا
که حلال گوشت باشند غیر بول شتر از برای استشفا چنانچه در آن خلاف است و اقوی آنست
که خریدن و فروختن همه اینها جایز است و لیکن احوط آنست که بهبهٔ معوضه باشد آن
از قبیل اصالح منتقل باشد و همچنین حرام است مبایعه سایر نجاسات عینیه چون
شراب و خون و خوک و سگ و کسی که تعلیم داده نشده باشد و در سگی که پاسبان
حیوانات و بوستان و خانه باشد خلاف است احوط آنست که اجتناب کند و همچنین حرام است
مبایعه چیزهائیکه نجس نشده باشند مبادلات نجاست و قابل پاک شدن نباشند چون
دوشاب بخس و مانند آن مگر روغن بخس که نجاستش عارضی باشد بنزدیک از قبیل ذبیحه
مرده و مانند آن زیرا که مبایعه این مشکل است و اما روغنی که نجاستش عارضی باشد
پس جایز است فروختن آن با اعلام کردن بنجاستش از برای ریش کردن و احوط آنست
که از برای روشن کردن در تخت الشماء و غیر مسقف مبایعه نمایند دوم مبایعه آلات
اعمال حرام است از قبیل چوب طبل و نی و سرنا و نرد و شطرنج و مانند اینها
و در حکم اینهاست اجاره دادن خانه را یا مال بارکش را از برای چیزهائیکه حرام است
از قبیل شراب و سوار شدن ظالم را در برابر ظلم و مانند آن و همچنین مبایعه چیزهائی که
که اعانت کند بر معصیت از قبیل فروختن شمشیر و نیزه و مانند اینها را بدشمنان دین
در حال جنگ سیم مبایعه چیزهائی که در آنها هیچ نفعی نباشد یا نفع معتد به

نباشد چون خرس و عقرب و موش و مانند آن که بی نفع باشند چهارم عمل کردنی
است که نهی از شارع در خصوص آن وارد شده باشد چون عمل کردن صورتی که جسم
دارد و صاحب روح باشد و احوط اینست که از طلسمات و صورت اجتناب کند
و همچنین است قمار بازی کردن نرد و شطرنج و یا انکتر بازی کردن و یا کبوتر
بازی کردن و یا تخم مرغ بازی کردن و مانند اینها و همچنین است غنا کردن و آن
عبارتست از خواندن بصوتی که مشتمل باشد بر سر کردش و طرب و لذت در آن
باشد با اینکه در نزد اهل عرف از اغنا نباشد بنابر طریقی که هرگاه انصاف را کسی
بشنود بگوید که سرود خوانند گی میکند هرچند مشتمل بر طرب نباشد و ظاهر
اینست که فرقی نیست میان غنا و مداشغار و رقص در قرآن و مراثی و مانند اینها
چون اذان بلی غناء زن مغنیه را در عروسی از برای زنان در مجلسی که خالی از
مردان باشد و با آلات لهو نباشد و مشتمل بر یا اهل نباشد استثناء کرده اند
و احوط اینست که از اطلاق صدای خوش آوردن در خواندن شعر بلکه مطلقا
اجتناب کنند و همچنین حرام است اجیر کردن از برای نوحه کردن بنوحه باطل
بانکه وصف کند نوحه کننده میت را بچیزهائی که در آن موجود نباشد و همچنین
حرام است اجیر کردن زنان از برای هجو کردن مؤمنین بانحوی که عیبهای ایشان
را ذکر کند بغیر و همچنین حرام است اجیر کردن زنان از برای غیبت کردن مؤمنین
بانحوی که در عقب برادران ایمانی اعلام نماید بچیزی که در آن موجود باشد اما

الغناء فی بیان ٤٥

الغیبة فی بیان

از الحاح کردن ناخوش آید و همچنین در رنج دادن و سخن چیز کردن و دشنام دادن
و مذمت کردن کسی که مستحق مدح است یا بعکس این و همچنین حرام است اجرت گرفتن
از برای تعلیم دادن و اقامه کردن سحر که بقصد تحریف کرده شده بکلامی یا کتابتی که باعث
حد و نحو یعد در بلد یا عقل معهود بشود و ملحق کرده اند باین چیزها در دیدا که
بعلاوه فوائد قاربت شوائد بکند و همچنین قیمتی ملائکه و جن و ماننداینها از اعمال محرمه
پنجم اجرت گرفتن از برای چیزی که واجب است بجا آوردن بر انسان یا لزوم او
واجب عینی باشد چون غسل کردن و خواه واجب کفائی باشد چون غسل دادن اموات
و کفن کردن ایشان و دفن کردن ایشان و همچنین است شهادت دادن بامری که شاهدان
دران و مانند اینها از واجبات شرعیه نه توصلیه از قبیل دیگر یا دعا و مناجات که نظام
امر معاش دیده است بانها فصل باید دانست که بیع منقسم میشود بسوی مختلفه
اول بیع قطعی جزمی مطلق که دران هیچ شرط ذکر کرده نمی شود چون غالب اقسام بیع
دوم بیع شرطی و این قسم کاهی بر وجه معاطات میشود و کاهی بر وجه عقد و قسم دوم
کاهی شرط ان در ضمن عقد میشود و کاهی پیش از عقد یا بعد از عقد و قسم اول
کاهی معلق بشرط میشود مثال اینکه بایع بکوید فروختم اگر زید بیاید مثال باشرط
اینکه مثلا فلان کار را بکنی و مانند اینها از بیع مشروط میشود و خواه
شرط خیار فسخ در زمان مخصوص شرط مخصوص باشد چنانچه متعارف است در معاملات
شرطیه خیاریه یا شرط دیگر باشد که خلاف شرع نباشد و بیع قطعی بی عیب است

و بیع شرطی معاطاتی محال است بلکه ظاهر انست که فاسد است و بیع عقدی با
شرط غیر مذکور در ضمن عقد نیز چنین است هر چند دور نیست که بیع صحیح باشد
و شرط غیر لازم باشد و بیع شرط ظاهرا فاسد است و بیع با شرط مذکور در ضمن عقد
بر وجهی که در اخر گفته شد صحیح است مطلب سوم در بیان شرطهای بیع و خرید
و فروختن است بدانکه در بیع کردن و خریدن و فروختن چند شرط است اول انکه بایع
فروشنده و مشتری هر دو بالغ باشند و معامله اطفال صحیح نیست هر چند ده سال داشته
باشند بلکی هر کاه اطفال ممیز ممارس باشند از برای فروشنده یا انکس که بفروشد شرط
صحت مبایعه در ایشان موجود باشد و این بقرینه و مانند اعلوم میشود ظاهرا بر نوع
از معامله فی الحقیقه معامله با صاحب عیال است که بالغ است میباشد و صحیح میباشد چنانکه
معاوضه است با سید السادات و سید السادات نیز بقرینه این طلب کرم است عوضها نمی خواهد و
بهتر این است که صاحب حال یعنی از اهل تجارت را که معامله با ایشان میکند وکیل
بکند با بیطریقی که هر وقت که اطفال من مثلا بیایند از برای خرید فلان چیز تو
وکیل هستی که از جانب من قبول مبایعه بکنی در وقتی که از جانب خود بنای مبایعه
و فروختن داشته باشی دوم انکه بایع و مشتری عاقل باشند که در ان بدی
خود را بکنند سیم انکه بایع و مشتری رشید باشند یعنی در ان نفع و ضرر بکنند در
امور عرفیه که لایق بحال ایشان است چهارم انکه بایع و مشتری مختار و با قصد و شعور
باشند و مثابه اکراه و اجبار و غفلت بر وجه غلط یا خواب و مانند اینها نباشد

مکره اکراه بحق چون اکراه حاکم شرع بر فروختن کسی را که احتکار بکند یعنی غله را
حبس بکند در وقتی که مردمان محتاج باشند بلی هر کاه انکسی
که او را اجبار کرده اند بر مبایعه بعد از مبایعه اجازه بکند بنا بر انچیزی که از ظاهر عملا
حکایت شده است صحت مبایعه صحیح است و احوط اعاده صیغه است پنجم انست که
بایع و مشتری هر دو مالک مال باشند که خرید و فروخت میکنند یا وکیل مالک باشند
از قبیل پدر یا جد پدری یا وصی یا حاکم شرع که ولی صغار و مجانین و مانند
اینها است یا وکیل یکی از اینها از مالک و حاکم مالک پس هر کاه شخصی مال غیر را
بدون اذن او و بدون ولایت شرعیه بدون وکالت از جانب ولی شرعی بدون ملاحظه
حسبه در صورتی که حسبه داخله داشته باشد بفروشد یا اینکه از برای غیر چیزی
بر اینوجه بخرد تا معامله لازم بر هم نمیرساند هر چند از جانب مالک بفروشد و اکر
از جانب خود بفروشد صحیح نیز نیست علی الاحوط و اکر از جانب مالک بر وجه فضولی
بفروشد پس در صحیح بودن بیع که بعنوان فضولی واقع شد و عدم صحت ان
خلاف است و مشهور در میان متاخرین اینست که بیع فضولی صحیح است و موقوف
بر اجازه مالک پس اکر مالک اجازه کرد لازم خواهد شد و الا منفسخ میشود و محکی
از جماعت چون شیخ طوسی و امثال ان اینست که بیع فضولی فاسد است و ادعای اجماع
بر این نیز محکی است از شیخ و ابن زهره و این احوط است هر چند قول اول اوجب ظاهر
اقوی است و مبنا بر این قول ظاهر اینست که اجازه مالک کاشف است از صحیح بودن عقد

نه اینکه باعث انتقال مال باشد پس تمامی که بعد از عقد و پیش از اجازه حادث
بشود مال مشتری است ولیکن احتیاط اولی است ششم انست که مبیع و ثمن ان معلوم
باشند بوزن یا کیل یا شمار و مثل اینها که رفع جهالت کند و سبب ان فریب
نخورند در صورت امکان و با تعذر و مانند اینها تقریب اینها علی الاختلاف بحسب
است که یکی وزن یا کیل یا نحو ان اعتبار کند و بنای بعضی اخذ کنند تا اینکه تخمین
و جزاف خود بهتر انست که در امثال اینصورت مصالحه کنند اکر از اثنا این امور
مسامحه کنند بلی هر کاه مثمن یا ثمن از جمله چیزهائی باشند که مبنا بر اینها نباشد
و مانند ان نباشد کافی است مشاهده انها یا ذکر وصفی که رافع جهالت و فریب بکند
هفتم انست که جنس ثمن معین باشد و معین بخواهش هر یک یا دیگری نباشد
هشتم انست که مالک هر یک از ثمن و مثمن قادر باشند بر تسلیم انها یا ضمیمه اینها

مطلب سیم در بیان بعضی از احکام تکلیفیه تجارت است پس در این مطلب
چند فصل است فصل باید دانست که حرام است که مبایعه بلکه مطلق معاوضه
حتی صلح و جوائز علی الظاهر مشتمل باشند بر امر و نهی که یکی از اعظم آلات
از هفتاد زنا که با محرم خود بجهد مادر و خواهر خود بکند و اغلب است از یکی از
در عوض که یک جنس باشند موزون یا کیل باشند در زمان صاحب شریعت
هر چند در امثال ما چنین نباشند و اکر حال الان در زمان صاحب شریعت معلوم
نباشد پس اکر در زمان مبایعه کشف شود که مبیع یا هر دو موزون یا کیلی باشند هم این

حکم دارند و اگر در بعضی بلاد موزون یا مکیل باشند و در اصحی نباشند در آن
بلدی که موزون یا مکیل می باشند اخذ زیاده ربا است و در آن بلد دیگر خلاف آن
واحوط آنست که در آن بلد نیز بر وجه معاوضه اخذ زیاده ننمایند و نیز باید دانست
که جو و گندم در ربا از یک جنس میباشند و همچنین گندم و آرد و نان و هر قسمیه
و امثال اینها و همچنین روغن و شیره و مثلان و همچنین انگور و دوشاب و مانند آن
پس باید در صورت مبایعه اخذ زیاده ننمایند بلکه مساوی اخذ ننمایند هر چند مثل
معاوضه انگور با مویز باشد بنابر قولی بلی در معاوضه خرما بر طب اختلاف است و منع
اقوی است چنانکه احوط اجتناب از معاوضه مطلق تر و خشک است که وزنی یا مکیل
باشند چنانکه حجج مرخص کرده اند و همچنین کشت و شیره و مثلان و همچنین شیر و پنیر
و مانند آن چون روغن بلی در روغن کاو و مثل بادرنج کوسفند و مثلا در جنس مختلف
شوند و همچنین کشت اینها و سایر چیزهائی که از حیوان عمل می آیند پس اینها اتابع
اصل خود میباشند مگر بزغه که گفته اند که این جنس مختلف میباشد و همچنین
کاو و گاومیش و سایر اصناف نوع حیوان پس هر کاه حاصل حیوانی را با گوشت
از این معاوضه کنند با حاصل حیوان دیگر که فرعا از جنس آن حیوان نباشد با گوشت
آن چون کاو و گوسفند جایز است که زیادتی در عوض اخذ ننمایند هر چند قسمیه
آن مکروه است علی الاشهر الاقوی مثل زیادتی در معاوضه شیر موزون و مکیل
و معدود که بلا خلاف فتوا و ربا نیست چون قماش و حیوان و مانند آن که اخذ

زیاده

که حاکم شرع بعنوان قضا از جانب فقرا اخذ نماید و ردّ مظلمه بدهد و اگر
معلوم است که اربابش مجهول ظالم است یا مجهول الحال باشد تصدق بدهد و اگر
قدر مال ربا و مالهای آن هر دو مجهول یا المرّه باشند حسن آن است که اداء آن مجتهد
عادل بدهد و اگر در زمان معامله حرام بودن ربا را نمیدانست علی الاظهر
توبه کردن کافیست فصل یا بد دانست که ممکن است خلاص شدن از ربا
در زمان معامله بچند طریق اول آنکه غیر جنس بدهد مثل اینکه ربا را بپول نقد
معاوضه کند پس از آن اشرفی را بدهد و ربا را بگیرد که منظور بوده اخذ
نماید و با اینکه جنس را بقصد معاوضه نماید و پس از آن آن نقد را بدهد
و آن جنسی که مقصود بوده اخذ نماید و لکن باید قصد معاوضه را مستمر نماید
دوم آنکه آن عوض را معاوضه نماید بوجه وفا دادن بدمّه یعنی قرضا
با مساحبجنس دیگر و پس از آن مثل را معاوضه عما فی الذمّه نماید سیم آنکه
با آن عوض ناضی با باهر دو در صورت اشتباه ناضی از جنس جنس دیگر را
منضم نماید مثلا اگر بار بال و سمنانی را با جنس دیگر را منضم نماید و معاوضه
کنند چهارم آنکه هر یک مال خود را بدیگری فوض بدهند و پس از آن هر یک را
بری الذمّه کنند اگر از ضارین فلس باشد با اینکه بقدر مال ناضی را بدیگری
معاوضه نماید و ذمّه را بری الذمّه کنند پنجم آنکه هر یک مال خود را
بدیگری هبه نماید و بعد از هبه نمودن بر وجه مذکور عمل نماید و باید در

محلی

ضمن عقد شرط هبه دیگر را نمایند باب چهارم در بیان مسائل زکوة
بدانکه در این باب چند فصل است اوّل در بیان کسی است که زکوة واجب در
واجب است بدانکه زکوة واجب است بر کسی که بالغ عاقل باشد و حرّ باشد یا
در مالک نصاب باشد و تمکن داشته باشد بر تصرف کردن و انتفال فصل
دوم در بیان مالهائی است که زکوة بدانها تعلق میگیرد بدانکه زکوة تعلق میگیرد
از میان جمادات بر طلا و نقره و از نباتات بر گندم و جو و خرما و مویز و از حیوانات
بر شتر و گاو و گوسفند و مشروط بچند امور است و گوسفند که شامل بز است فصل
سیم در بیان نصاب این مالها است بدانکه از برای طلا و نصابات
اوّل این است که در بیست دینار برسد که هر دینار معادل است با یک مثقال شرعی
طلا که بمقدار هجده نخود متوسط است و مقدار زکوة این نصاب نیم دینار
است دوم چهار دینار است که بعد از بیست دینار باشد و مقدار
زکوة این نصاب عشر دینار است یعنی ده یک مثقال شرعی است و همچنین
در هر چهار مثقال که زاید بر آن باشد عشر دینار است تا اینکه بچهل مثقال
شرعی برسد و در اینصورت باید یک مثقال زکوة بدهد و بدینموال است
هر قدری که زیاد بشود و باید دانست که از برای نقره نیز دو نصاب است
نصاب اوّل دویست درهم است که صد و پنجاه مثقال است که بحساب
ربا اند و مثقال پنجاه و دو ربا و نیم است و زکوة این مقدار پنج درهم است

بیان نصاب

که دویست مثقال نیم صیرفی و سه نخود میباشد نصاب دویست و چهل و هشت
که بیست بمثقال صیرفی است که حساب رباالزبوره داده و رباالزبوره
از بنجاه دو رباالزبوره حاصل میشود و زکوة این مقدار یک درهم است علاوه
بر پنج درهم که از برای مقدار اول است و درهم دوازده نخود و نیم
بکعشر نخود است که از پنج رباالزبوره چنوری بالا میرود و همچنین در هر یک
بیست و یکمثقال شرعی که علاوه بر آنها حاصل میشود یک درهم است تا اینکه
بدویست و ده مثقال شرعی برسد و در اینصورت باید پنج مثقال شرعی
و شش نخود زکوة بدهد و بدین نهج سایر مراتب و مقدارها و باید دانست
که شرط است در واجب شدن زکوة در طلا و نقره علاوه بر سایر شرطها
که در جمیع تکالیف ضرور است اینکه مسکوک باشند یعنی سکه که بآن معامله
میشود و مثل شمش نباشد و باید سال بر آن بگذرد که در یکجا بدون معامله
بماند و اما نصاب علاوات از جنس و کندم و جو و مویز پس این است
که چهار صد و بیست و هشتاد و هشت من تبریز نیز بیست و هشت عباسی
الا چهار پنج مثقال صیرفی برسند و در اینصورت لازم است که
عشر او را بدهد یعنی ده یک او را زکوة بدهد اگر باب دشت از قبیل جو و آب
آب نداده باشند و الا نصف عشر باید زکوة داده شود و باید دانست
که زمان تعلق گرفتن وجوب زکوة وقتی است که گندم و اگندم بنامند و جو

نصاب غلات

جو و مویز را مویز و حنطه را حنطه علی الاقوی و زمان دادن زکوة وقتی
که آنها را جمع نمایند و صاف بکنند و شرط واجب شدن زکوة در علاوات
آن است که غله مملوکه باشد بسبب زراعت کردن یا خریدن و مانند
آن که باعث مالکیت شود و پیش از زمان وجوب که مذکور شد نه
بعد از زمان وجوب و اینکه حق سلطان خارج بشود و سایر اخراجات
از قبیل اجرت فلاح و مانند آنرا از نصاب حساب بکند و اخراج بکند
و از ما بقی زکوة بدهد اگرچه بکلی باقی نماند و اخراجات لابد
خود و عیال را نباید بیرون بکند بلکه هرگاه صاحب مال فقیر باشد
باید زکوة بدهد و میتواند که زکوة هم بگیرد و اما نصاب حیوانات
پس بدانکه از برای شتر دوازده نصاب است اول آن است که پنج فقیر باشند
و در اینصورت باید یک گوسفند بدهد که لااقل از برای او یکسال باشد
و اگر بن باشد داخل سال سیم بشود احتیاطا و دوم آن است که ده فقیر باشند
و در اینصورت باید دو گوسفند بدهد سیم آن است که پانزده فقیر
باشند و در اینصورت باید سه گوسفند بدهد چهارم آن است
که بیست فقیر باشند و در اینصورت باید چهار گوسفند بدهد پنجم
آن است که بیست و پنج فقیر باشند و در اینصورت باید پنج گوسفند
بدهد خواه آن شترها نر باشند و خواه ماده یا اینکه بعضی نر باشند و بعضی

و شش ششم آن که بیست شش فقیر باشند و در اینصورت باید یک بچه
شتر ماده یکساله پای دو دو بدهد و اگر ماده نداشته باشد یک بچه
شتر نر دو ساله پای دو سه بدهد هفتم آن است که سی و شش فقیر باشند
و در اینصورت باید یک شتر ماده دو ساله پای دو سه بدهد هشتم
آن است که چهل شش فقیر باشند و زکوة اینها یک شتر سه ساله پای دو چهار
نهم آن است که شصت و یکفقیر باشند و زکوة اینها یک شتر چهار ساله
پای دو پنج دهم آن است که هفتاد و شش فقیر باشند و زکوة اینها دو
بچه شتر ماده دو ساله پای دو سه است یازدهم آن است که نود
یکفقیر باشند و زکوة اینها دو بچه شتر ماده سه ساله پای دو چهار
دوازدهم آن است که صد و بیست یکفقیر باشند و در اینصورت از برای
هر پنجاه فقیر یک شتر ماده سه ساله پای دو چهار است باید بدهد و از
هر چهل فقیر یک بچه شتر ماده دو ساله پای دو سه باید بدهد و بهمین
منوال است سایر مراتب و اما نصاب گاو پس بر دو نوع است اول
آنکه سی راس باشند که برایشان سال بگذرد و در اینصورت گوساله
یکساله پای دو را بدهد خواه ماده باشد و خواه نر دوم آن است که چهل
راس باشند و در اینصورت یک گوساله دو ساله پای دو سه ماده یا
بدهد و بدین منوال است آنچه زیاد شود پس از برای هر سی دو گوساله

نر بوده باید بدهد و دو چهل دو گوساله مذکوره و یک سی و یک چهل یک
گوساله یکساله پای دو و باید بدهد و یک گوساله دو ساله پای دو سه
باید بدهد شرط آنکه آن گاوها و شترها خود سر چریده باشند
و ساون نباید کرد سی علف بایشان میدهند و کار کشی و بار کشی و امثال آنها
اما نصاب گوسفند پس پنجست اول آن است که چهل راس باشند
که زکوة اینها یک گوسفند است دوم آن است که صد و بیست یک راس
باشند که دو گوسفند زکوة اینها است سیم آن است که دویست و یک راس
باشند که سه گوسفند زکوة اینها است چهارم آن است که سیصد
یک راس باشند که زکوة اینها چهار راس گوسفند است پنجم آن است
که چهار صد راس باشند که زکوة اینها هر صد راس یک گوسفند است و
همچنین هر چند که زیاد شود فصل چهارم در بیان مستحق زکوة
بدانکه مستحق زکوة کسی است که فقیر شرعی اما ی باشد که فوت سال نه
خود و عیال واجب النفقه خود را نداشته باشد و بحسب لایق بحال
تواند عمل بیاورد هر چند دیوانه باشد و واجب النفقه فاقد و
ممتنع نداشته باشد و یا کسی است که مکتسب اما ی باشد و قوت سال نه
خود و خود را نداشته باشد و نتواند تحصیل نماید بحسب لایق بحال
کفیل نداشته باشد و یا کسانی هستند که جمع آوری زکوة بنمایند

و دیگر کسانی هستند که اینان را باید بجهاد بعد از دیگر بندگان هایی هستند
که آقای ایشان ایشان را بسیار اذیت میکنند و مانند آن و دیگر کسانی هستند
که در غیر معصیت فرض کرده اند و میخواستند ادا بکنند و دیگر راه خدا است
چون بنای مسجد و دیگر این سبیل هستند باب پنجم در بیان احکام خمس است
و در این باب بنج چند فصل است فصل اول در بیان چیزهایی است
که خمس بآنها تعلق میگیرد و آن چند امر است اول چیزهایست که در حال جنگ
جهاد مشرکین اخذ میشود بر وجه غلبه قهر بر وجه سرقه و حیله اگر آنمال
از مسلمانان و کافر ذمی اخذ نکرده باشند دوم معدنی است که از برای
آن اسم خاص و شبیه خاص و معدن خاص است و اهل خبره آنرا معدن
میگویند چون معدن طلا و نقره و زاج و مانند اینها بعد از وضع اخراجات
تحصیل آنها سیم گنجت که وفی شده باشد و بر بلاد کفر یا بلاد اسلام
در صورتی که اثر اسلام بر آن نباشد و در ملک غیری که تحلیل باشد که مال
او باشد نباشد چهارم چیزهایست که از فرو رفتن در دریاها بیرون
میآورند چون لولو و مرجان و مانند آن پنجم ارباح تجارت و صناعات
و اکتسابات است یعنی نفعی که از تجارت و سایر کسبها حاصل میشود از اخراجات
متعارفی سالیانه او و عیال او که رواج میشود زیاد باشد بلکه احوط این است
که مالی که بهبه حادث و متصل بآن منتقل شده باشد خمس آنها را بدهد

اگر علم نداشته باشد که مالک خمس آنها را داده است والا خمس اصل مال است
و خمس دیگر واجب احوط است اگر مالی را بدارا خراجات سالیانه بیابد
و اظهر این است که خمس ربح تجارت بعد از جمع آوردن مال تعلق میگیرد
ششم زمین زراعتی است که مثل یهود و نصاری از مسلمانان بخرند هفتم
مال حلالی است که مخلوط بشود باحرام بر وجهی که امتیاز نداشته باشد
از دیگر و قدر آنها هم مجهول معلوم نباشد و صاحب مال حرام بنحو معلوم
نباشد فصل دوم در بیان کسانی است که جایز است که باو شان
خمس بدهند بدانکه نصف خمس مال امام است و نصف دیگر سهم غنی
شرعی از سادات که از اولاد عبد المطلب میباشند چون سادات
حسنی و حسینی و موسوی و امثال ایشان میباشند و صورتیکه
از جانب پدر منسوب بعبد المطلب باشند و جایز است که این
نصف بهر این سه طایفه داده و جایز است که بیک طایفه ملاحظه کند از یک
طایفه که زیاد بر اخراجات سالیانه او نباشد و فصل سیم
در بیان حکم مال امام است بدانکه واجب است که صاحب مال از مال
امام را در زمان غیبت امام بمجتهد عادل بر ساند که او بسادات
بر وجه نمقد اخراجات بر ساند

بسم الله الرحمن الرحيم

سئوال هل يجب البقاء على تقليد المجتهد اذا مات اجاب الاظهر نعم لان العدول
الى غيره رد عليه وهو حرام وكون العلماء ورثة الانبياء وانهم بمنزلة انبياء بني
اسرائيل ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء فكذلك قول العلماء كذلك الا
بما مر فضلا عن ان الواجب عليه السئوال عن اهل الذكر او اخذ عن المجتهد بالضرورة
الى غير ذلك مما دل على وجوب تحصيل الاحكام وقد استقل والامر لا يفيد التكرار
مع تائيده بالسيرة فانه لم يسمع احد من صدر الاسلام الى اخر عصر الائمة ان امروا
واحدا بالعدول عما اخذ من مات ولا سيما في عصر ينبغي حيث انه صلى كان
يبعث بعض اصحابه لتعليم الاحكام في البلاد فقطعا والقول بانه لم يمت احد فجر خراف
ولو امر بالعدول لشاع تطابع ان هذا لو افاد العلم كان حجة اخرى فالاصول
من استصحاب عدم الوجوب بل عدم جواز العدول ووجوب بقاء ومتابعته
واصالة البراءة عن وجوب التقليد ثانيا واصالة نفي الحكم مطلقا حتى يثبت
تقتضي العدم كما انه كان يجب عليه امور ويحرم عليه ويستحب ويكره ويباح له
والجميع يستصحب ولا قائل بالفصل لو حصل في وجه حجية فيهم ان يقال اذا
قلد المجتهد بعد دخول الوقت ومضي مقدار الصلوة والطهارة ومات مجتهده

كان عليه ان يأتي عبادته تعاما وجب عليه فيستصحب الى القضاء له مسايل علمية وربما تمتاز
كفاية الاقتصار للمفتي وجب البقاء فيها على تقليده لما مر ولان حلال محمد حلال
الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فينبغي ان لا يكون فيه كلام وانما يكون الكلام
في غيره فان ثبت عدم القول بالفصل بيعد وبه بعد ويؤيده تسبيح انه لو كان الامر
خلاف ذلك لاشتهر بين علماء الاسلام واشتمل عليه اصولهم وفروعهم وخطبهم و
مواعظهم ولا سيما الفاضلة لتنادي عصر المتقدمين مع انا لم نر من تعرض لنزر يسير فضلا عن
فانه يبين منه عدم جواز البقاء بالالتزام لا بالصراحة ونقل شارح الوقاية عن
بعض المتاخرين الميل الى الجواز واستقربه بعموم البلوى به جدا في كل زمان وصقع
وهو يستلزم السؤال والجواب وذلك في ابواب متكررة ولا سيما في اهل الفتوى
والمتفقه ولا سيما من فضلائهم والشيوع والذيوع ضرورة ولا سيما ان قيل بعدم
فلو عرض للمجتهد الجنون او الطعن في السن بحيث اختل فهمه واستقاده او صار
فاسقا او ابتلي بمرض عجزه عن الاستنباط كما للمحقق الثاني في اكثرهم ولو افاد العلم
فيكون حجة اخرى لغرض في عصرنا ناجما ربعض مشايخنا ما اخبرناه ولا يصح القول بالجواز
بالمعنى الاخص فان مقتضى الادلة اما وجوب البقاء او الحرمة فان ما دل على جواز
تقليده ان بقي بحاله كان مقتضا الوجوب في ان لم يتبق فيعيد ادلة عدم جواز تقليد

ولا نالث فمن اين حصل الجواز والتخيير نعم يمكن ان يكون المراد بالجواز معناه الاخص
كما اراده الاصوليون في بحث خبر الواحد فقالوا بجواز العمل بخبر الواحد
مع ان مرادهم من الجواز الوجوب قطعا ومثله في كلامهم وكلام غيرهم غير عزيز
ولا يصح القول بالعدم لعدم شمول ما دل على عدم جواز تقليد الميت له فانها
ظاهرة في التقليد الابتدائي ولا يمكن الكفاية من فضلاء بل الكثرة من احد
لا بصيرة بل لعله فوق الناظرين فيها مطلقا ولو قيل بكون الالفاظ اسامي
للصحيح منها ان الاخذ في المجتهد في شرائط الصحة فاذا شك في كون الاخذ في الحي
شرطا تعين استصحاب ره وانت خبير بان البراءة اليقينية بشاغل يقينية لتردد الامر
بين الوجوب والحرمة والجواز والتسبيع بين الحي والميت والاعادة ليس قولا
لاحد مع لزوم العسر والحرج في الثاني بل في الاول ولو في الجملة على ان الفرع
في الشرط على القول به في شرائط وجود المفتي والمرسل منها قطعا فانه
شرط لحصول العلم بوجودها لا شرط لوجوبها سلمنا لكن نقول ما دل على وجوب البقاء
كفانا ولو قيل يدل عليه صحيح ابن محبوب عن يعقوب السراج الهمداني
في الجملة قلت لابي عبد الله ع تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يفزع اليه الناس

في حلالهم وحرامهم فقال لو اذا لا يعبد الله يا يوسف قلنا كلا فان الفتوى
بالبقاء من وظايف المجتهد الحي فلا يستقيم امرهم بل ولا امر غيرهم ممن بلغ الى
مرتبة التكليف ح ولامر افعالهم لها غير ذلك الا به ولا يلزم تعطيل امر الرعية
وعامة المكلفين فلا ينافي ما قلنا بوجه على ان الصفات كتب ورواه في البصائر
عن ابن محبوب عن يعقوب هكذا قال قلت لابي عبد الله ع تخلو الارض من
عالم منكم حي ظاهر يفزع الناس في حلالهم وحرامهم فقال يا يوسف
لان ذلك يسير في كتاب الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا اصبروا و
صابروا وعدوكم من يخالفكم ورابطوا امامكم واتقوا الله فيما يامركم وفرض عليكم
والزيادة مقدمة على النقصان مع تاييده بعدة مثل هذه الزيادة ومع جميع ذلك
يحتمل ارادة المعصوم من العالم الحي الظاهر قال المجلسي ره في بيانه قوله ظاهر اي
حجة وامامته لا شخصه واما قوله تفزع اليه الناس اي في الجملة ولو بعد ظهوره
او الاعم من كل الناس وبعضهم في ان بيان الحكمة في وجوده اي امام من شانه
ان تفزع الناس اليه ان لم يمنع مانع ومع جميع ذلك ذكره في العلل في باب العلة
التي من اجلها لا تخلو الارض من حجة الله وفي البحار في باب الاضطرار الى الحجة ان الارض

لا تخلو عن الحجة وفيها من اتمايه ما لا يخفى تنبيهات الاول ان وجوب البقاء
انما هو لو حصل استعداد المجتهد اذ فهمه بالطعن في السن او المرض او عرض
له الجنون او صار فاسقا او نحو ذلك وقد مر من المحقق الثاني ما سمعت
في الاكثر ويدخله الاطراد في الكل ومنها ما لو خرج من الايمان او الاسلام
الثاني انه لو نذر المكلف على متابعة مجتهد ومات قبل الاخذ منه كلا او جملا
او قلا لا يجوز متابعته في غيره ما اخذ منه ولا تكفيه العزم لعدم صدق التقليد
عليه فيحتمل ما دل على عدم جواز التقليد للميت الثالث هل يكفي في البقاء
الاخذ منه ولو يحمل به الظاهر نعم مع احتياجه اليه لصدق عنوان التقليد
بل ولو بدونها لذا لكن مع احتمال العدم ويقوى الاحتمال لو اخذ المميز
مسائله منه ومات قبل بلوغه الا ان الظاهر انه كذلك لبقاء
على كونه عبادته شرعية كما هو الاقوى فالاقوى العدم الرابع
اصل يجوز الرجوع الى الحي فيما لو قلد الميت في حكم في عبادة ان
يقلد الاخر في الحي اذا حكم كل بيطلان العبادة على تقدير الاخر
فيلزم بطلان العبادة عندها الا ان عند كل باعتبار وهكذا اذا
كان الحكم بنيا على الاصل وكان قلد من مات ثم قلد الحي فيما يعلم

کتابخانه مجلس شورای ملی

۴۲۹

ان يبتنى عليه واما مختلفان فى الاصل المذكور نفيا واثباتا الظاهر العدم
فزوم البقاء ومثله احكم فيما فى التجزية بين الخيرات الخامس لو افتى المجتهد
الاحكام قلا او جلا او كلا لا لقصد التقليد بل لغرض اخر كالتدريس ثم
مات المجتهد لم يجز له البقاء عليها لعدم صدق تقليد الحى وصدق تقليد
الميت فادل على عدم جوازه بقيه السادس لو مات المجتهد
ولم يطلع المقلد على موته الا بعد برهة من الزمان فاعماله صحيحة والقضاء
عليه فانه اتى بالمامور به غاية الامران وظيفة التقليد ولم يات بها لا
انه مشروط بالعلم والا لزم التكليف بما لا يطاق مع ان لزوم البقاء
مستصحب واما ما يقال بلزوم العدول فقبل العلم به فكما مر لما مر
واما بعده فظاهر السابع لو بلغ خبر وفات المجتهد ولم يعلم بل ولم يظن
كما لو اخبر به فاسق كان وظيفة البقاء قولا واحدا للاصول ولو ظن
به من غير طريق يكون حجة فكذلك لاستصحاب الحالة التى تقتضى

۱۲۴۲

۱۷۰۴